

سلك مختلفه في الاله وبت المتفرقة
ط ٩

كتاب أول شرح اشادات
٢١

٣٠
الكتاب
٢٨

رسالة رسول الدين
وليفه
محمد بن

يا ابراهيم
33

كتاب الفوائد

كتاب الفوائد
كتاب الفوائد
كتاب الفوائد



٤٨٠٠



در وصف هذه النسخة
 المعظم الملك المعظم
 والي مصر حاكم الحرمين الشريفين
 العارفين محمد وحماد ومعاذ
 احمد بن راده المعظم
 عونهما



بسم الله الرحمن الرحيم . ويقتضى . الحمد سألني كل اركان الفضل لطائف كرمه . واعلى غزوات
حقها الخواص بحال بجلال حله . ثم تليهم أسباب تخفيفها بكل هذا العصر من عظام نعمه . والقلى
والسلام الامان الاكلان الاطيان على من الرحمة محمد وآله صلى الله عليه وآله ودينه . وبعد ذلك
تجليات وروى على خاطر الفان الذي لم يصل الى غير المحقق قلت الى العرض بين يدي شيخ الاسلام معتمد
الاعلام المشغوف بنوعه الاحكام . والمشغول بنوع شرايع الاسلام . من تنبغ علم البيان ولادب
وتصدي لخل خواص تراكيك العرب . لا سيما في دفايق الكاف التي ادر في شرحها . وتذلل
لعظمته باؤها . وقد جمعها الضعيف وعرض بعضها دون منها خذرا من السأمة منها ما ذكر
الامام العلامة استاذ المحققين قطب المدققين ابو القاسم الرخشي سكر الله سعيه وسامحه
مازل قلته ملخصا في قوله تعالى خبر عن عيسى عليه الصلوة والسلام ما قلت لهم اما امرتني به ان اعبدوا الله
خلاصة ما قال . لا يجوز ان يكون ان في ان اعبدوا الله ديني ودينكم مفتوح لمن قلت لان صرح القول بنفسه
ولا امرتني لان الله تعالى لا يجوز احق اعبدوا الله ديني ودينكم . وان جعلتها موصولة بالفاعل
مصدرية لم تزل من ان يكون بدلا لما امرتني به اي من الموصول او من الهاء في به وكلاما غير مستقيم واضح
وجهها الى ان قال . لبقاء الموصول بغير راجع انتهى . اقول لا يجوز ان يكون بدلا لما امرتني لان الهاء
لا تعلق فهو ظاهر لان المصدر مفعول والمفعول حلة فيل عكن ان يكون معناه ما قلت لهم الاعبادته
بالنصب اي الزموا عبادته ويكون هو المراد مما امرتني وتكون الجملة وهي الزموا عبادته بدلا لما امرتني
وبه نظير لان ما امرتني موصول مفرد بصلته فكيف يقع بدلا عن المفعول الا اذا اريد بالامر معناه فان
معنى الامر لا بد وان يكون حلة منفتح . وان اقول لا يجوز ان يكون بدلا من الهاء في به ففيه شك لانه لا يلزم
الغاء المبدل منه دائما بسنن الموصول بغير راجع وقد نص على الامام العلامة ابن ماکل رحمه الله في تسهيله
وقد يكون في حكم المبلغ وقد يستغنى في الصلة بالمبدل عن لفظ المبدل منه انتهى . وشكل الشارح في ذلك اني
الى الذي صححت زيدا بنصب زيدا بدلا من الهاء المذنة ايه صحته . وقال الرخشي رحمه الله ايضا في مقصده
في المبدل وقولهم ان في حكم نيحة الاول ايذان منهم باستقلاله بنفسه ومنازقة المالك والصفة في كونها متعين لما

لا ينبغي ان لا ان بعنوا اهدا الاول واطراة الابري تقول زيدا رابت علامه رجلا صالحا فلو ذهبت تهود
لم يستد كل ما انتهى فيقول العبد الضعيف ان هذا نص من ايضا على المطلوب فكيف ما حوت في الآية الكريمة
وظاهر اختلاف النحويين في المبدل منه هل ينوب به الطرح لفظا ومعنى قال به المرح فيبطل عند سائل ما يبر
فيها رجوع ضمير الى الاول واذا طرح لم يكن للضمير ما يعود عليه كما تقدم وقد شددح الاساذ ابو علي معنى قوله
المبدل منه في نيته الطرح انه بتدريده عامل من جنس الاول يعمل به لان الاول يطرح البتة لان في كلام العرب
ما يبطل ذلك وهو نحو زيد ضربته ابا بكر فلو طرح الضمير لم يبق ما يربط الجملة بالمبتدأ انتهى كلامه وايضا
بحوزان يكون هذا الظاهر بدلا من الضمير بدل الكل من الكل كقولك ضربته زيدا ووضع الظاهر مقام الضمير اصل كبر
لا سيما لاهل البيان وقد ورد مثل كل كقولك تعالى والذين يمتثلون بالكتاب واقاموا الصلوة انا لا نضيع
لهم المصلحين اقيم لهم المصلحين مقام الجرح وقد قد رجعت المعربين في قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم
الكذب الكذب بدلا من الهاء المحذوفة العائد الى ما موصولة ايه لما تصف السنتكم وغاية ما في الباب ان وضع
الظاهر مقام الضمير وبالعكس لنكية ويمكن توجيه التكنة هنا واسأل ذلك كبر في الوان وكلام العرب
وقد جوز الرخشي رحمه الله وضع الظاهر مقام الضمير في مواضع منها في اول سورة الانعام قوله تعالى
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وضع بهم مقام به في العطف على قوله تعالى خلق السموات والارض اذ بقى قد
الحمد لله الذي الذين كفروا بربهم يعدلون ولكن وضع الظاهر مقام الضمير بوجهه واشكال لغو فيما اول ما
الكاف في هذه الآية الشريفة وهو قلت بأمرتي حتى يقع ان في ان اعبدوا الله مفتوح حيث قال قلت
كيف تصنع قلت محل فعل القول على معناه لان معنى ما قلت لهم الا ما امرتني به ما امرتهم الا ما امرتني به حتى يسفهم
تفسير بان اعبدوا الله ديني ودينكم انتهى وجه الاشكال ان الامر الذي هو معنى القول اعني من عيسى عليه السلام
هو في المعنى عيان عن الاول الثاني ان لم يكن عينه لا غير بدليل اداة النفس وهو من قصر الفاعل على المفعول قلت
حيث صرح به في ابصار المحقق في باب القصة اذ لم يحز من الاو الثاني فكيف يجوز من الاول الما اول من
مع اداة المحذوران كان الكلام جديرا في حق عيسى عليه السلام ولا يصح في حق الله تعالى ولو لم يكن النفس كان
ما ولي حسنا وقد استحسنه بعض المفتريين والمعربين وسكتوا عن حصر الاوين ومع هذا ما يتن صاحب الكشاف

وغيره تفسيراً مرتين حتى يكون أو عيسى عليه السلام عبارة عن ذلك فيقول الجدل المتكسر لا يجوز أن يكون أن
أعبدوا الله فغيراً وتبين وهو كلام تام صالح لأن يكون ما موزاً به بل هو جامع وقول ربكم يكون غيراً عن
عيسى عليه السلام بتعدد راعين أو ما يلائمه ويكون أن أعبدوا الله إلى آخر الآية حكاه عن قول عيسى عليه السلام وإن كان
لا يتبع أن يغير الصريح القول بل ضمن تفسيراً وتبين ويكون وجه زيادة عيسى عليه السلام على أن أعبدوا الله لشكر الله
بسط المعاني بحاطبة الله إياه بقوله أنت قلت للناس الآية فثبت حاله وأخبر عن أمره بأنه لم يأت خلافاً لما أمر به
ربه وهو أن أعبدوا الله ثم زاد منحه إلى آخر الآية كما قال في آية لقوي وقال المبعث يا بني إسرائيل أعبدوا الله ديني ودينكم
وأيضاً لم لا يجوز أن يكون أن هذا للتأكيد وقد جرت الألف في غير المواضع الاربعة التي ذكرها النجاشي وهي بعد
لما وبين لو فعل التسم وبين الكاف ونحوها وبعد إذا فيكون متولاً لعيسى عليه السلام فيجوز أن لا يتبعه ولا يقال
إذا كان أن أعبدوا الله متولاً لعيسى عليه السلام فزاد أن كيف يكون ذلك وقد قدرت بأن معني ما قلت لم معني مرتين
لأننا نغير بين بأداة المحصول فافترنا أن أو اسبح هو أن أعبدوا الله والزبان خبر من عيسى عليه السلام ونسب
بجوز أن الأصل أعبدوا الله رب عيسى وربكم لكن لما كان المنظم هذا الكلام بعيسى عليه السلام عدل به إلى قوله ديني
وربكم أو يكون الأصل أعبدوا الله ربكم وربكم الخطاب لعيسى وللناس ثم عدل لما ذكر وهو قريب من قوله غفر ربكم
يا موسى انتهى فيسبيل في الفات فواجهه هل هو في هذه التقادير أو في قوله ما قلت ثم الآية وهل تصح الاختلاف
الذي بين صاحب المنهاج وغيره وأما صاحب الكشاف أيضاً وجوز أن يكون أن موصولاً إلى مصدر
عطف بيان لها لا بد لا واعتراض عليه ابن هشام المصري وأوضح وجهه في كتابه معني اللبيب ومولانا هو الحكم
وأشكالاً فريفاً ما ك صاحب الكشاف في قوله تعالى أن تعذبهم فإنهم عبادك إلى أن قال لأن المغفرة حسنة
يحرم في المعقول بل متى كان المحرم أعظم جرم كان العفو عنه أحسن عجباً من صاحب الكشاف كيف خالفه
فإن في مذهبه لا يغفر للعاصي المنكب للكبيبة أن مات من غير توبة فكيف يجوز للكافر ذلك وليس غفران الكافر من الحكمة
عند عقلا ولا يتلحق شئ على أهل السنة في تفسير قوله تعالى ومن سئل مؤمناً سجداً فجذأه جهنم الآية فقال فيها فهم
ما قال سأل الله فلو اختار ههنا مذهب الامام ابنه الحسن الأشعري لما شنع على أهل السنة في هذه الآية ما قاله
صاحب الكشاف به جواز غفران الكافر فعلا هو مذهب ابن الحسن الأشعري والاستدلال بالعقل بوجود الآيات عجيب والعقل

لا حائل

لا خالف العقل بل لا بد كل قبل وزود وصل استعمل ههنا على سبيل التوقيض أو على سبيل القرض كقول
وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا أو كقولنا تعالى قل إن كان للرحمن ولد فانا أول العابدين سبحانه رب السموات
ورب الأرض وشنع المحسري أيضاً في هذه الآية على أهل السنة وسماههم بحجة ساححة لله وإني بمخال
لأنه لا يستقيم من جهة اللفظ حتى زينه الطوسي في تبيينه على الكشاف من جهة المعنى ومولانا هو الحكم الفصل
وما قاله صاحب الكشاف بقوله قلت ما قال أكل تغفر لهم ولكن بني الكلام على أن يقال إن عذبهم عدلت
لأنهم اجتأوا بالعذاب وإن غفرت لهم مع كفرهم لم يعد في المغفرة وجه حكمة وفيه كلام لأن الله تعالى قال
إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيراً خالدين فيها أبداً الآية وقال تعالى إن الله لا يغفران بسكبه الآية
ولا فرق بين الشرك والكفر في عدم الغفران قال الله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين
شيئاً فافضت الحكمة تعذيب الكافر وأيد هذا النص وإذا افضت التعذيب كيف تنفي الغفران لأن
العقل لا خالف العقل بعد ورود وصل يجوز أن يكون هذه الآية وهي أن تعذبهم منسوخة بالآيات المتقدمة
وغيرها وهل قاله أحد من المتأخرين أو لا وصل يجوز أن يكون تأويل قوله تعالى أن تعذبهم أن تغفر لهم على كفرهم
فإنهم عبادك وما عليك واجب إصلاحهم فلذلك التصرف في ملكه كيف يشاء أطلق التعذيب وأراد به سببه
المؤبد وهو الكفر وإن تغفر لهم أي أن تمن عليهم بالاسلام فأطلق الغفران وأراد به سببه وشرطه وهو الاسلام قاله
لهذه بهم بآياتهم وللناس فيه اختلاف والله عهدي من يشاء إلى صراط مستقيم للذين أحسنوا الحسنى وزيادة
وأحد الله وأولوا باطناً وظاهراً وأصل على نبي الرحمة محمد وآله طائفاً آيين فإن قيل هذا
قوله تعالى في الآخرة وكيف يتصور هذا التقدير قبل وقع بعضه في الدنيا وهو قوله تعالى أن أعبدوا الله ديني
وربكم قد قيل لم في الدنيا ولأن العباد لا تصور إلا في الدنيا والله الهادي إلى صواب المصوب وقد طالع
الملوك حمل من الفاسد فلم يجد من ياتون هذا التأويل وبعد مدة مدية ظفر ينقل من بعض شيوخ المصالح
لمحي السنة سأل الله شراً في أولغ باب صلوات الليل في قوله عن أبي ذر رضي الله عنه قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أصبح
بآية والآية أن تعذبهم فإنهم عبادك قال الشارح معناها أن عيسى عليه السلام بأخباره قائلاً أن تعذب
أمتي فإنهم عبادك والذب إذا عاقبت فلا اعتراض لأحد عليه وأن تغفر لهم أي توفهم لما يوجب من الإيمان والطاعة

حتى أصبح

فانك انت العزيز القادر على ما تشاء حكم في افعال وان خفيت حكمه على المخلوقات انتهى
الضعيف ان قول عيسى عليه السلام ان تعذب ابني اراد به انه الدعوى والا لكان يتصور قوله وان يغفر لهم
ان توفهم لما تجت من الايمان والطاعة والله الهادي الى صوب الصواب هذا نزل ما كتب من السؤال
بلطف من غير تغيير **والجواب** عنه ما قلنا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله منزه المنقولات
ومبتر تعقل المعقولات وصلواته على سيدنا محمد صاحب المعجزات الطاهرات وعلى اله
واسحابه وارواجه الطاهرات صلواته دوام الارض والسموات ابعد فان بعض الاخوان
حلب المحروس قد حصل له انظار على صاحب الكشاف فيما ذكر على قوله تعالى ما قلت لم الا ما امرتني به ان اعبدوا
الله ربى وربكم والتمس النظر فيها فاجبت الى ملتمة وذكر ما افاض الله على فان فيضان العلم من فضله
وهو واجب العقل وما ينفعه وبالله المستعان وعلى توفيقه التكلان قوله تعالى ما قلت لم الا ما امرتني
ان اعبدوا الله ربى وربكم ذكر بعض المفسرين في ان ثلاثة اقوال الاول ان يكون مح مابعد في موضع الجر
بدلان الضمير به الثاني انه في موضع نصب مابعد من ما وما باعني وما بالزفوا الثالث انه
في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف وذكر صاحب الكشاف اربعة اوجه جعلها بنفسه وقسمها قسمين ^{مصدر}
كذلك وابطل الثلاثة وصح الواو بتا ويل الاول ان يكون مفتحة لجملة قوله ما قلت لم وابطله بما معناه انها
مفتحة لما فيه حرف القول بل معناه ولا بد ان يتبد هذا بقيد فيتعال لا يكون فيها حرف القول الاول القول
ما قل تغمي للابطل ما تخان في توجه الكلام لغا على ما سيحى واعترض عليه بان بعض النحويين يجوزون
وقوعها بنفس لما فيه حرف القول فيجوز ان يكون ان في الآية بنفسه لها بل يستدل بذلك على الجواز لوقوعه
الكلام المجزى والجواب انه انما يكون كذلك ان لو كان ذلك لغة فصيحة وليس كذلك فلا يصح نيل الكلام
المجزى عليها وعن هذا لم يعتيم صاحب الكشاف الثاني ان يكون المفتحة جملة قوله ما امرتني به وابطله
بان فعل الامر مستند الى ضمير الله تعالى فلو شتره باعبدوا الله ربى وربكم كان ذلك مقول الله تعالى ولا يصح ان
يكون مقولا تع واستحسنه عامتهم وابطله غير المحضري بان امرتني فحاطب مفرد فلا يجوز خطابه
بلطف الجمع واعترض على هذا الوجه الثاني بان يجوز على معنى الحكاية عن قول الله تعالى بعبدوا لئلا يكون

مرم عبادتي وبان الاصل كان اعبدوا الله رب عيسى وربكم فحاه عيسى عليه السلام فكيف عن اسمه على طرفة قوله تع
حكايه عن موسى عليه السلام قال علمها عند ربى في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الارض بها ذا
وسلككم فيها سبلا وانزل من السماء ماء فاخرجنا به از واجاض نبات شتى فان موسى عليه السلام لم يفل فوجاه
از واجا وانما حكم الله ما قال موسى بلفظ الغيبة بلفظ التكلم فهو بلا امر او الوهية وان لا يعتاضه شئ على
عكس في هذه الآية فان الله تع او باعبدوا الله ربى وربكم فحاه عيسى بقوله اعبدوا الله ربى وربكم فخطبها لامر ^{الرب}
وفيه اللينات عن الغيبة وهو عيسى لان الظاهر في حكم الغيبة الى التكلم وهو ضمير ربي والجواب عنه لا يتم
الا بالينات وهو لا يكا ويصح لان الغيبة في كلام متكلم والمكلم في كلام غيره والينات لا تكون الا في كلام
متكلم واحد هذا ما يتعلق في وجهي كونها مفتحة واما وجه المصدرية فاولها ان يكون بدلا عما امرتني
وابطله بان مال معناه ما قلت لهم لا عبادة والعبادة لا تعال نيل لان المصدر مفتوح ومقول الله
لا يكون كذلك وزد بان عبادة منصوب في معنى الجملة ابي الزموا عبادة الله والجواب ^{ان هذا}
التقدير يستدعي وجود العبادة وانهم امروا بعملها ولم يكن كذلك والصواب ان العبادة ^{تعال}
لانها فعل وهو من مقوله غير مقوله الكلام واعترض بان ان موصوله بفعل الامر فكان قد من ماطت
الا الامر بالعبادة لا العبادة لئلا يبطل الطلب الدال عليه الصيغة فهو على طرفة قوله تع ثم يعودون لما قالوا
وهو متعلق القول لانفسه وبانه يا قول القول بالامر كما جعله في وجه التفسيرية على ما سئدكن والجواب
عن الاول ان كلمة ان تجعل ما دخلت عليه معنى المصدر والمدخل عليه فيما نحن فيه اعبدوا فجعله مصدرا وصار
بمعنى العبادة واما الطلب الدال عليه الصيغة فلا مدخل له في مفهوم المصدر كعدم دخول ان على فعله ولا
فرق بين مصدر منتزع من فعل ماض او امر او آ لوجب مراعاة معنى المضي في المنتزع من الماضي ^{ليس}
بواجب وعن الثاني بانه من باب الاكساة فان كلمة يدل على ان تا ويل القول بالامر مطح كونه تفسيرا
وليس فيه ما يمنع ان يكون المصدرية كذلك وثانيها هو ان يكون بدلا من الضمير في به وابطله بقوله التبا
الموصول غير راجع اليه من صلة وقد توجه المتكلمون على الكشاف الى تزييفه بجعل كلامه متناقضا فانه
ذكر في المفصل ان المبدل منه ليس في حكم المنحى من كل وجه فالك في قوله انه في حكم تيجية الاول اين ان منهم

باستلزامه في نفسه ومصادقة التأكيد والصفة في كونها متعين لما يتبعها لا ان بعنوا اهدار الاول واطرافه
الايري تقول زيد رابت علامة رجلا صالحا فلود هبت هدر الاول لم يستد كلامك والجواب
انه ليس في كلامه هذا ما يدل على ان عدم سدا عنده اهدار الاول باعتبار خلق عن الضمير بل يجوز ان يكون
باعتبار ان سوق الكلام لبيان صلاح غلام زيد فلود هدت علامة صاد بنا لصلاح زيد والضمير
محذوف من رابت لانه مفعول والعائد المفعول يجوز حذفه بخلاف ما نحن فيه من الآية الكريمة فانه ان جعل
ان اعبد وابدا عن الضمير وهو في حكم المنحى خلا عن الضمير البتة وهو لا يجوز وعلى هذا يجوز ان يقال البدل
في حكم المنحى اذا لم يفسد نتيجته اصل معنى الكلام كما في الآية الكريمة واما اذا فسد كما في المفضل فانه لا يجعل
في حكم المنحى من كل وجه وربما اشار الى هذا ابن مالك حيث قال وقد يكون في حكم المنحى ويندفع هذا ما
قبل يجوز ان يكون هذا الظاهر من المضمحل الكل من الكل الى آخره لانه مبني على جواز البدل فاذا بطل
ذلك بطل ما يتفرع عليه واما التأويل الذي ذكره جعل قلت بمعنى الامر فقد استحسنته عامة المحققين نعم
واعترض عليه بان هذا ان كان مطرد الزم ان يكون كل موضع بعد القول يكون كذلك وليس ثبات وان
لم يكن مطرد الزم الحكم وفي كلام صاحب الكشاف ما هو جواب عن ذلك لانه قال في الحاشي كان الاصل
ما امرتهم الا ما امرتني به فوضع القول موضع الامر نزولا على قضية الادب الحسن لتلا جعل نفسه ورتبه
أمرين ودل على الاصل بالفحاش ان المفترضة ووجه ذلك ان الاطراد انما يلزم ان لو كان كل موضع مثله
على ما شتم هذه الآية الكريمة من وجوب رعاية الادب وليس كذلك واما ما قيل ان الامر الذي هو
معنى القول عبارة عن الامر الثاني ان لم يكن عينه بدليل اداة القصة فاستفسار في محله وجوابه
ان المانع عن الجواز في الثاني دون الاول هو ان جمع بين صلة الامر ووجه التفسير فان المحققين قالوا
هذا لا يكاد يوجد في كلامهم لا يقال امرتك هذا ان لم يكن احدهما مخفي عن الآخر وليس ذلك في الاول
فلا يمنع والمحصلا يكون في المعاني والمعيان واحد ولا مدخل للالفاظ في ذلك هذا ما يتبعه بيان كلام
صاحب الكشاف واما ما قيل لا يجوز ان يكون ان اعبد و الله تعالى نفس امرتني فقد تقدم جوابه من امتناع الجمع
بين صلة الامر ووجه التفسير نعم ذهب بعض المفترين الى ان ان اعبد و امر فرغ المحل والمنصوبه وقد ذكرنا

في صدر الكلام وهو ليس كما ينبغي لانه لا يكون منفتح البتة بل مصدرية فان كان مرفوعا كان تقديره
هو عبادة ربي وربكم وليس يصح بل الصحيح عبادة ربي وربكم وقد تقدم مثله وان كان منصوبا باعني
فلا يصح ما امرتني به اعني اعبد و الله ربي وربكم لانه لا يصح ان يكون مأمورا الله وان كان منصوبا بالزوا
فكذلك لما تقدم ولا نقطاعه عما قبله وفيه تفكيك الكلام واما جعله حكاية عن قول عيسى عليه السلام فلا يصح
لانه لا يكون منفتح لما تقدم ولا مصدرية الا ان يكون خبر مبتداء محذوف او محمول فعل وقد تقدم عدم
جواز ذلك وكون المقام يقتضي البسط فيه ما يمنع لانه تمام هيبة وجلال وخضوع ودهشة لاسيما
على قول من جعل الخبر في قوله انت قلت للناس للتقدير فابن تمام البسط واما جعل ان التأكيد على
مذهب الاخفش فكل مرجوح لا يرضى به صاحب الكشاف ولا غير من المحققين واما الالفات فتداسنا
الى محله ومعناه واما قول ابن هشام على كونه عطف بيان فهو ما نقله عن ابي محمد بن السيد وابن مالك
منصوصا وذكر في بيانه ان عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات فكما ان الضمير لا ينعكس كذلك
لا يعطف عليه عطف بيان قال وهو المنحصر في جاز ذلك وهو لا عن هذه النكته وهو بالنظر الى ما ذكر
في المفضل في تعريف عطف البيان من قوله هو اسم غير صفة يكشف عن المراد كثرها واراد لانه لما كان
كشف الصفة والصفة لا تكشف الضمير فكذلك عطف البيان ولكن لما كان كشفه كثرها كان تشبيها وهو لا ينسب
المساواة من جميع الوجوه وقد يكون لعطف البيان اختصاص بكشف الضمير كاختصاص لدن بنصب
فيحوز ان يكون صاحب الكشاف اختار وقوله عجا من صاحب الكشاف الى آخره مما اعتد به عليه
عامة الكتب واجيب عنه بان مذهبه ان العفو عن الكفر والكبائر اذا لم يتب قبل التعذيب لا يجوز
عملا ونقلا لكونه على خلاف مقتضى الحكمة واما التخليد فانما هو شرعي ليس لا واذا كان كذلك فقول
وان تغفر لهم معناه بعد تعذيبهم لم بعدم في المغفرة وجه حكمة لان المغفرة الى لغو وبانه يجوز ان يكون
معناه ان تغفر لهم عذابا بخلاف انهم عبادك وان تغفر لهم برفع التخليد الذي يدل عليه النقل لم بعدم
وجه حكمة لان العقل لا يقتضي التخليد لان المغفرة حسنة لكل مجرم الى لغو وتشيعه في قوله ومن يتل
مؤمننا انما هو على اطاعهم العفو بلا تعذيب وهذا واضح وقوله لكنه بنى الكلام على ان لو امتنع عليه كان

جوابا كافيا لانه كان معناه في انها شرطية لا متضمنة وجود المذنب فلا يكون في الآية دلالة على وقوع العذاب
ولا المغفرة لان كلامها في كان مندوضا ومذهب الاشعري ان العقل يحوز العفو عن الكفر
لانه استغاط حقه وهو لا يتضرر به والعبد ينفع به فلا يتصور نفعه وهو في ذلك متناقض لان مذهب
ان العقل ليس مستقلا في الحجته ثم يجعله في اعظم المسائل القطعية واما ما ذكره الطوسي فلم اطلع عليه
وتشيعات صاحب الكشاف على اهل السنة كثيرة وكلها مجابة عنه في موضعه واما قوله تعالى
ان الله لعن الكافرين وغيرها من الآيات فانه قد دل على ان الكافر يستحق العذاب شرعا واما ان
خلاف ذلك عادم للحكمة فليس فيها دلالة عليه وقد ذكرنا ان من مذهبه الخليلد شرعي والعقل يجوز على
وهو تابع في ذلك لجمهور البصيرين من المعتزلة نعم علماء وناوهم الله ذهبوا الى ان الخليلد واجب
عقلا وغفران الكفر على خلاف مقتضى الحكمة واقوي ما في ذلك ما ذكره علم الهدي ابو منصور الماتريدي رحمه الله
في الفرق بين جواز العفو عن الكافر وهو ان الكفر يتخذ مذهبها للابد فيكون عقابه كذلك واما
الكبار فانها تنفع عن بعض في بعض الاوقات فعقابه كذلك واما ما قيل النقل لا مخالف العقل
بعد وروده فهو كذلك في الحقيقة لا في الظاهر لان العقل حجة من حجج الله وهي لا يتناقض قط لكن قد يقع
المخالفة طارها الا يري الى قولهم ثبت بالنص على خلاف القياس لكن ان كان ذلك في العقليات تنزل العقل
ويأول النص ان كان في الشرعيات يترك العقل بالنص واما قوله هل يجوز ان يكون هذا الآية منسوخة
فجوابه المنع لان تعذيب الكافر لما كان عقليا لم يتبدل النسخ لان حكم محتمل الوجود والعدم والعقليات
ليست كذلك واما حمل ان تعذيبهم على ان نزعهم فجاز لا يصار اليه الا اذا تعذرت الحقيقة ولم تتخذ
فان قيل اجزاء وان تغفر لهم على حقيقة متعذر لان اسنادا ما لا يجوز اسنادا الى الله لا يليق بالانبياء
فلما لم يقل ان يقول لا ثم عدم جواز اسناد اليه عقلا وقد تقدم على ان عامة العلماء على ان هذا في الآخرة
فما لم نقل الى ذلك لا يصح هذا التناول واما وقوع بعضه في الدنيا او في مناجاته عليه السلام فلا ينافي
والله اعلم لان سياق الآية وهو قوله تعالى انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله انما هو يوم
القيمة ويدل عليه سياقه ايضا وهو قوله في هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم على ما ذكره اهل التفسير حتى

اختلف العلماء في ان هذا الكلام هل هو شناعة من عيسى عليه السلام لانه اول فنه من ذهب الى ذلك
والصحيح انه ليس بشناعة بدلالة التسميم وهو قوله تعالى فانك انت العزيز الحكيم اذ لو كان شناعة لقيل
فانك انت العزيز الرحيم والله اعلم بالصواب تمت بحمد الله تعالى وحسن توفيقه في صفر سنة ١٢١٠

هذه اسئلة وقع السؤال عن اجوبتها وجوابها بقول الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله الحمد لله رب العالمين والصلى والسلام
الاكملان على سيد المرسلين محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه المعينين اما بعد فهذه اسئلة
عن اجوبتها من بعض الفضلاء المخاربة واجواب عنها بتوفيق الله تعالى **المسئلة الاولى**
قال صاحب الكشاف على قوله تعالى ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض الآية فان قلت كيف
استضعفهم وارادة الله الله عليهم واذا اراد الله شيئا كان ولم يتوقف الى وقت آخر قلت لما كانت
منه امة من مخلصهم من فرعون قربة الرجوع جعلت ارادة وقوعها كانهما متعادلة لا استضعافهم ولا اعتراض
عليه كيف سلم السؤال وهو قوله اذا اراد شيئا لم يباخر الى وقت آخر هل في كل لقول المعزلة بان الارادة لا تتوقف
الاتقارنه للفعل او لا وعلى هذا المذهب فلا يلزم صدق المذنب المذكور اذا اراد على هذا التقدير لا يتوقف
وقوع الفعل على اصله وهل يلزم من جوابه ان يكون محلا للحوادث او هو قائل بان الارادة قائمة بنفسها كما
يقوله المحترمة وهل هذا السؤال ناش على تقدير الجملة حالا او على كل تقدير **الثانية** قال
صاحب المحقق في القياس مجري في الحدود والكلمات خلافا للحنفية في بعض الشروع هذا الكلام
لا ينافي ما تقدم من قوله وان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهاه حزمه واعداد الركعات
ومقادير الحدود والكلمات لان الكلام في اثبات الحد في المقدار والاعتراض عليه بان هذا صحيح
لا ينافيه صرحا لكن ينافيه لزوما فظاهر للملك لانه يلزم من اثبات الحد بالقياس اثبات المقدار
في مثل المسئلة المذكورة في المختصر اما الكفان فلا تنفك عن التفسير وقوله في انشاء المسئلة محببا عن ذلك

الحنفية فلما اذا فهمت العلة وجب كالمقتل بالقتل مثل اذا فهمت العلة حتى في المقادير وفي غير المقادير
 ان كان المراد الاول فلا ما يلحق قوله العلة في المقادير وان كان المراد الثاني فليس محل النزاع وجواب
 الامدي عن هذا السؤال قال لا ان الحكم المحكي من الاصل الى الفرع وجوب الحد والكفارة من حيث هو لا في
 التقدير كيف يستقيم والكفارة لا تنفك عن التقدير والتقدير في مثل المسئلة المفروضة فم ثبت تقديرها اذا
 لم كتاب ولا سنة ولا بيع ولا يفسر في المقادير ما ذكر **الثالثة** استدلال الامام على المعتزلة
 في اثبات الكلام النقي لله تعالى باجماع الانبياء عليهم السلام بعد ان قرروا صدر المسئلة انهم متفقون على
 انه منكم واما الخلاف في معناه فلهذا كيف يصح الاستدلال عليهم بالاجماع المذكور وهو لا يفيد الا انه منكم
 وليس محل النزاع **الرابعة** استدلال بعد اثباته ان الطلب مغاير للالفاظ قائلا هذا الطلب
 اما ان يكون هو الارادة او غيرها والاول باطل فنعين الثاني وهو المطلوب والاعتراف عليه هذا
 انما ينبع بعد تسليمه انه مغاير للارادة ولا يلزم حصص في الكلام النقي ليجاز ان يكون هذا المعنى علما او ظاهرا او
 غيرهما من الصفات ثم استدلال على انه لا يجوز ان تكون عبارة عن الارادة بوجهي منها انه امر بامان من علم
 انه لا يؤمن ويمتنع ان يقال انه يريد الايمان منه لانه تعالى عالم بان خلاف المعلوم يمنع الوقوع وكل ما هو متوقع الوقوع
 لا يكون وادوا الاعتراف عليه بان كيف يصح هذا الاستدلال عليهم وهم قالون بان تقديره ما لا يقع ويقع
 ما لا يريد تعالى الله عن ذلك **الجواب** عن المسئلة الاولى بتوفيق الله تعالى ان يقال النظم صاحب
 الكشاف ذكر السؤال وان كان مخالفا لمذهبه بطرق التنزيل واجاب بما معناه التمثيل فانه منجاة له في كثير
 من المواضع المشككة شبه هذا الحال بحال من استضعف بعض عباد جبار تكبر يدع ابناءهم يستحيي نساءهم
 وهو يريد ان يمن عليهم خلاصهم من ذلك فان ارادته تلك تدارك الاستضعاف بالحالة وقال معناه اذ ذلك
 والله اعلم هو استضعفهم ونحن نفقوهم بالخلاص ولما كان كذلك ما ضره تسليم عدم تاخر الارادة لانه يؤل الى
 ارادة حادثة كما هو مذهبهم والارادة ان لم تستلزم الفعل على مسلم فليست تدفعه فيقع ويجوز ان يقال لما كان
 عدم ورود السؤال على مذهبهم ظاهرا مما تقدم في هذا الكتاب ونعيم النظم على مذهب اهل السنة واجاب باجاب
 وعلى هذا الواجب بتوسيط التعلق بالحادث كما هو المعهود منهم في مثله كان له سماع وقد ذكر الشارح ان

السؤال انما يريد على تقدير كونه حالا من يستضعف فان الحال تقيد العامل فلا تنفك عنه كالركوب عن المحي في
 جاء في زيد راكبا فليزم اجتماعهما والسؤال عن كنيته واما على الصدر الآخر وهو ان يكون معطوفا على قوله
 ان فرعون علا في الارض فليس يوارد واقول هو وارد ايضا لان الواو اذا دخلت الجمل افاد الجمع كالحصى
 والجمع بين قلو فرعون مع ارادة الله المنية عليهم بالخلاص لا اجتماعان فيه والله اعلم **والجواب**
 عن المسئلة الثانية ان المصنف ان كان قال لا بان الضميمة لا تعتبر به كما قالت الحنفية حتى يتعدي المنا ديس
 في ضمن تعدي الاول فالجواب هو جواب الامدي مضافا اليه والمنا ديس تعدي الاول وهو
 معنى قول الحنفية في امثاله الشيء اذا ثبت ثبت جميع لوازمه والا فبين كلامه تناقض وجوابه عن دليل الحنفية
 باطل لما ذكره السؤال ان المراد بتعدي اذا فهمت العلة وجب اذا فهمت حتى المقادير وفي غير المقادير فان كان
 الاول فلا قائل بمفهومية العلة فيها وان كان الثاني فليس محل النزاع فان قيل قوله اذا فهمت العلة
 وجب شرطية مهمة لا تقتضي صدق المقدم وهي في قوع الجزئية والعلة قد تكون مفهومة فان عليها في الله
 فاس حد الشرب على حد الغد ولو لم تكن العلة مفهومة لما تبيانه ذلك قلت بلزم فرض المحال وهو غير
 مفيد ههنا والاعتراف بالجزئية والدعوى كليتة **والجواب** عن المسئلة الثالثة ان كلام الامام
 لا يصح فيها لانه لما صدر المسئلة بتقدير اتفاق المسلمين على اطلاق لفظ المنكم عليه لم يحجج الى اثبات كونه
 متكلما وهو ظاهر والاستدلال باجماع الانبياء عليهم السلام لا ينهض الا على منكري كونه متكلما وليس الكلام معهم
 وقد ذكر في المحقق ان اجماع المسلمين ليس الا على اللفظ واما المعنى الذي به يقول اصحابنا فهو غير صحيح عليه
 بل لم يقل به احد الا اصحابنا والمعتد قوله تعالى وكلم الله موسى نيكما ولا اعتماد على اعتماد هذا لانه اما ان يكون
 معتدا في كونه متكلما او في كونه متكلما بكلام نفسي فان كان الاول فليس محتاج اليه وان كان الثاني فليس
 فكان ذلك كله خطأ **والجواب** عن المسئلة الرابعة ان يقال ردد في الدليل بين ان يكون
 الطلب هو الارادة وغيرها ولعله بناء على ما ذهب اليه الكبي من المعتزلة ان معنى كونه مريدا لا فعال غير
 آو اها فان ابطال كونه نفس الارادة انتفى مذهب الخصم ويلزم المحص في الكلام لعدم القابل بالفضل واما
 بقوله انه او بايمان من علم انه لا يؤمن ويمتنع ان يقال انه يريد الايمان منه لانه عالم بان خلاف المعلوم يمنع الوقوع

وكل ما هو متنع الوقوع لا يكون واذا اوضح والزامهم ارادة ما لا يتبع ظاهر البطلان لان ارادة ما يعلم انه
 لا يتبع استغاثت بما لا يجدي وهو لا يجوز على الآحاد من العقلاء فلا يمنع صحة الاستدلال والله اعلم
سؤال آخر اورد الامام في الاربعين شبهة منكرو النبوة ومن جعلها
 شبهة تحققت من شئ الأغراض عن أفعال الله تعالى وهو ان قال سلمنا ان فاعل الخوارق هو الله تعالى فلم
 قلتم انما فعلها لغرض التصديق وقد قمتم الدلائل على انه يتنع ان يكون افعاله محالة بشئ من الأغراض المتناهي
 واذا كان كذلك استغاث القول بان خلقها لاجل التصديق ثم قال في الجواب قلنا فرق بين العلة والمعدة
 ونحن لا ندعي ان خلق المجيء انما كان لغرض التصديق بل نقول خلق المجيء بعرف قيام التصديق بذات
 كما ان هذه الكلمات المخصوصة صدرت دالة بحسب الاصطلاح والوضع على المعنى القائمة بذات المتكلم فذلك
 هذه الافعال الخارقة للعادة اذا حصلت عقيب الدعوى صدرت دالة على قيام التصديق بذات من فعل المجيء
 واعترض على الجواب بان التصديق اذا كان غير مقصود كيف يكون موافقا ما الدليل عليه وتمثيلة
 بالكلمات المخصوصة فيه نظر وهذا لا يدل على المعاني بالوضع فحسب بل لا بد من قصد المتكلم والا فلا
 يدل اصلا كما قررنا هو وغيره في غير موضع واقول في تقرير كلام الامام التصديق لا يجوز ان يكون غرضا
 من خلق الخوارق لان المصدق اما ان يكون المرسل اليه او المرسل ولا سبيل الى شئ منهما لان افعاله لا تقل
 بعرض منه ولا من غير لئلا يلزم الاستكمال لكن الرسول يدعي على رساله الارسال ولا بد للدعوى من حجة وهي اما
 الشهاد من خارج والخارج هو المرسل اليه وهو منكروا ما تصديق من جانب المدعى عليه اما بقول يدل على قيامه
 كالالفاظ الدالة على قيام معانيها بذات المتكلم ولا سبيل اليه للدور والتسلسل واما بفعل يدل عليه كالذي
 فكان خلق الخوارق دليلا على قيام التصديق به فبين ان التصديق غير مقصود من خلق الخوارق لنيل
 بالمرسل وانما المقصود من خلقها دلائلها على قيام التصديق بالمرسل فليس مقصودا بل وانما هو مقصودا انا
 وكان الاصل ان يكون الدليل على قيامه بالمرسل الفاظا لكونها اظهر في الدلالة لكنه ترك لما ذكرنا ومن هذا
 يعلم ان وجه المشبهة بين خلق الخوارق وبين الالفاظ الدالة على قيام معانيها بذات المتكلم ليس الا الدلالة على قيام
 معنى من قام به وكون دالة اللفظ تحتاج الى قصد المتكلم ولا ليس بمنطوق اليه ولئن كان فقد ذكرنا انه مقصود

انا وما الدليل على ان خلق الخوارق دليل فخلقها على يد الرسول فانه انما اختار مع امكان غير دالة
 على انه في دعواه مصدق وما على طرته الحكم فخلق الخوارق دليل على تميز فرد من افراد النوع لصلاحة كونه
 شارعا بشريعة محظوظ نظام الكون عن الاختلال وذلك ان الانسان مدني بالطبع يحتاج في قيام شخصه
 الى امور عملية صناعية او غيرها ليس بقدر الشخص على تحصيلها او بعض منها طول عمره فتحتاج الى معاونة
 ومعاوضة وقد يمنع المغالب عن حصول ذلك فلا بد من شارع عام يشريه شارع يرعى غير دفع
 للنزاع المنقضى الى الاختلال المهرج عنه وذلك بالاثبات بالخوارق فكان خلقها دليلا على تميز فيما
 بين آحاد النوع لذلك واعلم ان نهاية طريقه المتكلمين ان خلق الخوارق يدل على صدق الرسول في
 دعوى الرسالة واما ان المرسل مفترض الطاعة واذا رسله بالايان والشارع فليس له دالة على ذلك
 اصلا ومع عدم قبح الكذب لا يثبت اصلا وقبحه لا يثبت سمحا للدور والتسلسل والعقل بفعل عنه
 فابن ابو الحسن الاسعوي من اثبات نبوة ثم اثبات ايمانه المبني على ذلك

بانها آية
 في صدر من شهدته
 بالتمام المحمدي
 بالتمام المحمدي
 بالتمام المحمدي

سألت في قوله تعالى ولو افضل الله عليكم الآية

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقى الا بالله عليه توكلت
 الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه الطيبين
 اما بعد فقد سألني احدكم الله سبحانه الاوليا عن الكلام على قوله تعالى ولو افضل الله عليكم
 لا تبغى الشيطان الا قليلا الآية فاعلم ان ناسا من ضعفاء المسلمين الذين لم يكن لهم خيرة بالاحكام
 ولا استيطان للاموار اذا بلغهم الخبر من سريار رسول الله صلى الله عليه وسلم من امن وسلامة او خوف
 وخلفا امن الكفار ومن المنافقين او من الرسول صلى الله عليه وسلم اذا عوا به وكان في ذلك
 منسقة فنزل قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذا عوا به ولوردوا الى الرسول والى اولي
 الامر منهم لعلهم يستنبطونه منهم والمراد بالاولى الامر كبار الصحابة البصاة بالامور والذين كانوا في

منهم ومنى لعلم تدوين مجاز بالحذف وقوله يستنبطونه اي الذين يستخرجون تدوين بنطنتهم وتجانهم
ومع فتحهم بامور الحرب ومكايدها وهذا على تقدير ان يكون ما بلغهم من جهة الكفار وان كان من جهة المؤمنين
فهو انهم كانوا يسمعون من افواه المنافقين من جهة السرايا شائما نظونا غير معلوم الصحة فيذبحونه فيكون
وبالا على المسلمين ولوردوا الى الرسول واولى اولى الامر وقالوا انك حتى نسمعهم ونعلم هل هو مما
يذاع اولا لعله اي لعلم صحة وهل يذاع اولا هو لا المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول واولى
الامر اي يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم وان كان من جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو انهم
كانوا ينفون من رسول الله واولى الامر على امن ووثوق بالظهور على بعض الاعداء او على خوف فيكون
فينتبه فيبلغ المأذون وكانت الاذاعة منسقة ولوردة الى الرسول واولى الامر ويوصي بهم
وكانوا كان لم يسمعوا العلم الذين يستنبطون تدوين كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون فيه ثم اعقب
بقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لا ابتغى الشيطان الا قليلا واختلنا في تفسير الفضل فتسبب
بما بينهم منه عرفا وهو مع غير مستحق بغير تعظيم ولزم من ذلك ان لا يكون عدم اتباع القليل للشيطان بفضل الله
وهو محال ثم اختلنا فيما يدفع ذلك فتسبب من حمل القليل على الصبيان والمجانين وهو بعيد لان
قوله ولولا فضل الله عليكم امتنان على الاعتلاء وتوخي للضعفة المذيعين الذين لم يتميزوا بين ما ينفعهم وما
يضرهم بالاذاعة او بين ما يذاع وما لا يذاع والصبيان والمجانين ليسوا في ذلك الحيز ومنهم من
حمله على من مات زمان القم وهو ضعيف من وجهين احدهما ان من مات قبل الاسلام لم يدخل في قوله
ولولا فضل الله عليكم ولا في قوله لا ابتغى والساني ان من مات منهم مات موصدا فلم يتبع الشيطان بفضل
وان مات كافرا فقد اتبع الشيطان لان الايمان واجب عليه عملا ومن ترك ما وجب عليه فقد اتبع الشيطان
فلم يكن على كلا التفسيرين مستثنى لان المستثنى قليل لم يتبع الشيطان بدون فضل الله والموجد لم يتبعه بفضل الله
والكا فاتبعه وهذا على قول اي حينئذ رحمه الله فانه يوجب الايمان عملا فانه رؤي عنه انه قال لو لم
يبعث رسول لوجب على الخلق معرفة الله بعقولهم وعلم الهدى ابو منصور لما تروى عنه الله وهو قول كثير
من مشايخ العراق ويبدو عليه ان فائدة الوجوب العقلي ان كان الثواب بالجحيم بفعل الواجب العقاب بالنار

بتركه فالعقل لا يهديه الى ذكر هو الذي توفهم منه الشيخ نور الدين الصابوني رحمه الله وقال ليس تفسير وجوب الايمان
بالعقل ان يستحق الثواب بفعله او العقاب بتركه اذ هما لا يعرفان الا بالسمع وان كانت غير ذلك فليس كل محرم
في الدار الآخرة والجواب ان فائدة ذلك لان الدار الآخرة يستعمل على الجنة والنار والاعراف مال اهل
الاعراف الجنة لا محالة والجنة والنار مخلوقان بتسليم الخصم فالذي يؤمن بالعقل لا يكون خارجا عن الجنة
وان لم يكن عالما بها في الدنيا لان عدم العلم بالشئ لا يستلزم عدمه في نفسه وبحوز ان عاب هذا ايضا بان
الثواب والعقاب عقليان اذ اوتعا جزي عوايه عليه السلام الثابتين بالمعجزة فليست بل هذا فانه غريب لم
يسبق اليه والحق ما قاله ابو حنيفة رحمه الله لان العقل هو الدليل المعبر في الاصول لان دلاله العقل موقوفة على صحتها
وصدقه لا يثبت بتعلله لان الكلام فيه كقوله في الاول وماله الدور والتسلسل بل انما يثبت بدلالة المعجزة وهي عقلية
فاعتبار في ثبوت النبوة التي هي اصل العقل وعدم اعتبار في وجوب الايمان تحكم صرف بل هو اعمال له في
اثبات الاصل الذي هو الاقوي واهمال له في النوع الذي هو الاضعف وذلك نقض للاصول وعكس المعقول
ومنهم من جعل الاستثناء من قوله اذا هو اياه لان المذيعين لم يكونوا جميعين جاءهم امر من الامن والحق
بل قليل منهم ما اذا غوا وفيه بعد للفضل الكثير بالاجبي بين المستثنى والمثبت منه ومنهم من جعله
من قوله يستنبطونه اي لعلم المستنبطون الا قليلا منهم فانهم لا يعلمونه وزد بلزوم الفضل المذكور وبان دليل
من المستنبطين يعلمون لا الكثير فان الاستنباط يحتاج الى فكر وروية وذلك انما يتحقق من القليل واجب
بان الماد من الاستنباط ليس له في الفكر وروية فلا يحصى العلم بالليل وليس للفضل المذكور
ومنهم من جعله من المصدر اي الا ابتاعا قليلا وفسر آخرون الفضل والرحمة بالرسول وانزال الكتاب
واتباع الشيطان بالبقاء على الكفر وهو مختار الرمحسري وهو المناسب لما في الآية من التوخي للمذيعين ويكون
المعنى لو لا ان الله بعثني اليكم وانزل علي القرآن بين اظهركم لا يتبع الشيطان في امور دينكم ودينكم لان من لم يهد
الى امور طاعة ولم يميز بين ما ينفعه ويضره وما لا يذاع وما لا يذاع فلان لا يهدي الى امر باطن كالايان الغيب
اولى وقوله الا قليلا استثناء من اتباعهم والماد من استدلال عقله وامن بالله ويرد عليه ان فضل الله نعم من لا
الرسول وانزال الكتاب وذكر الامم وارادة الاخص لا تنفع لا مجازا ولا كتابة لعدم دلالة عليه بوجه من وجوه الدلالة

وَهَذِهِ مِثَالُهَا فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: تَتُوبُ إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمُ

31.

بوجود المذموم جلا حال المخاطب على الصلاح فان قيل الآية نظامها تستضي المواعظ بأعمال القلب فان صغور
 جعل على لوجب الحب وما لا يؤاخذ به لا يكون كذلك فلما الام كذلك ولما ذهب إلى المواعظ بها ان يستدل
 لها على ذلك ولكنه مدفع بان المراد بضغوا القلب ملزومه وهو ما وجد منها في الخارج فكان كتابة عنه فالمواعظ
 بما في الخارج لا بغل القلب سلمناه لكنه معارض بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واذا قامت المعاني
 بين الاثنين ضربنا إلى الحديث وهو ما روي البخاري وسلم روي الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله
 تجاوز عن امتي ما حدثت به نفسها ما لم يكلم به او يعلم وقد قررنا تمامه في الاسراق وقوله تعالى وان نظاهرا
 عليه عطف على قوله ان تنوبا اليه ومعناه ان تعاونا عليه صلى الله عليه وسلم بما يسوؤه من افساد شئ قال
 صاحب الكافي والافراط في الغيبة وفيه نظر وجزاء السط في ايضا محذوف وهو لن يعدم ظمير وقوله تعالى
 فان الله هو مولاه بيان الملازمة وهو ظاهر فان من كان الله ناصرا البتة لن يعدم ظمير واليه اشار صاحب
 والاطهر انه من باب قوله تعالى وما كن من نعمه من الهادي وان تعاونا فان ذلك سبب لان يقال الله هو مولاه رعا
 للمتعاون عن التعاون لان قوله لن يعدم ظمير ليس سببا عن تظاهرها بل القول به مستبث وليس الضمير للفصل
 لانه انما يتوسط بين مبتدأ وخبر مع فتن او ما يضا هيها بان يكون افعل من كذا التوكيد زيد هو افضل من غيره او
 فعلا مضارع ماضل زيد هو يذهب وليس ما نحن فيه من ذلك لا تعالى مشابهة افعل من كذا بالمعروف انما هي من
 استناع دخول لام التعريف عليه استناعها على المعرفة وما نحن فيه لتعرفه بالامانة كذلك لان ذلك وان كان المشبهة
 منقوض مثل زيد هو غلام يصل فانه لا يجوز بالانفاق مع قيام تلك العلة فيه وانما المشابهة بينهما باعتبار
 ان لا فعل من كذا شيئا قويا بالمعرفة من حيث المعنى حتى ان معنى افضل من كذا الافضل باعتبار افضلية معهود
 وليست هذه المشابهة في زيد هو غلام رجل موجود فان قيل لو كان كذلك لم يقع صفة للنكرة كما لم يقع
 لكن يجوز رايت رجلا افضل منك ولا يجوز رايت رجلا الافضل فاجاب بان المشابهة بين الشيئين لا يلزم
 ان تكون من جميع الوجوه فاذا قيل زيدا افضل من عمرو ويكون بمعنى الافضل باعتبار افضلية معهود واذا قيل رايت
 رجلا افضل من كذا لا يكون كذلك لا تنافي العهد فان قيل فليجعل هذا وجب ان لا يجوز زيد هو يذهب لعدم تلك
 المشابهة قلنا البتة العلة في الفعل تلك المشابهة بل المشابهة فيه من حيث استناع دخول لام التعريف عليه

فان قيل فليكن العلة في زيد غلام رجل هذه المثابة قلنا لا يصح لان استناده فيه عرضي بخلاف الفعل فانه
ذاتي كذا ذكر المحققون وحاصله ان مشابه المعرفه فيما نحن فيه لو ان افضل من كذا والفعل بعينين مختلفين
وقوله مولاه ليس منها فلا يكون ضمير فصل ومن الناس من جاز بين النكرتين وبين المعرفتين والاسماء المتوغلّة
في الابهام كمثل وغيره وشبهه اذا اضيفت وبينها وبين ما اذا اضيفت اضافة لفظية وبينها وبينها وبين
ذلك ولا معرج عليه لان الاستفاد التام في العربية غير ملزم فانه كذا جعلت قاعده يعتمد عليها في
الكلام النصيح وما عداه حكما ابتدائي واذا لم يكن الضمير للفصل سقط ما يتوهم من فوات لازم الفصل وهو
التخصيص بالعطف ويكون لتقوي الحكم كما في قوله هو قائم على ما عرفت واليه اشار صاحب الكشاف بقوله هو
ابن ان بان نصرته غزاه من غزاه وان يتوحي ذلك بذاته وجبرئيل فان قيل اضافة المولي الى الضمير معنوية
معنى زمان مستمر او لفظية بمعنى حال والاستقبال لا سبيل الى الثاني لئلا يكون ذاته تعالى محل الحادث فتعني
الاول وفقد العطف لان فعل جبرئيل ومن ذكر بعد حادث لا محالة فيكون اللفظ الواحد مستوعلا في معنيين اشتراكا
او تشابها وليس يصح عند المحققين واختار صاحب الكشاف فالجواب انا لان سلم انه لا سبيل الى الثاني
بل هو المراد من حيث التعلق التخييري كما تقول في سائر الصفات الفعلية سلمناه ولا عطف بل قوله جبرئيل
ببدء ما بعد معطوف عليه وظهر خبير وهو من باب فاني وقتا زها لغير اي جبرئيل طهر
وصالح المؤمنين والملائكة كذلك على انه ان كان للنصل على قول من يجوز دخوله في المضاف اضافة لفظية لم يثبت
الحصر ولكنه لترعد ذوي التحقيق لا ينشئ الا الهه اللهم اجعلنا منهم فان قيل قد تقدم ان قوله تعالى
فان الله هو مولاه هو الجزاء وذلك يستلزم استثناء المولاة عند استثناء الشرط وهو الظاهر قلت ليس يصح
لان ذلك مفهوم الشرط وهو غير ملزم عند المحققين سلمناه لكن قد تقدم ايضا ان الجزاء هو القول واستثناء
عند استثناء الشرط ملزم فان قيل هذه السطوة بوجود المقدم او باستثناء التالي فان كان الثاني كان معناه
لكن لا يقال ان الله مولاه وجبرئيل فلم يتطاهرا وليس يصح وان كان الاول كان معناه لكن تطاهرا فيقال الله
مولاه وجبرئيل ويلزم من ذلك عدم التوبة لان احد شيئين التريدا اذا وجد اتبع الآخر فالجواب ان صحتها
بوجود عدم الاستثناء التوبة ووجود احد شيئين التريدا يوجب استثناء الآخر اذا كان بين التبيين

وليس الظاهر تبين التوبة فلا يكون الانصاف حقيقيا بل يكون بينهما منع الخلو اذا كان عدم الظاهر توبة
فيقال وقع الظاهر ثم التوبة حلا لها على الصلاح بعد صحة السطوة بوجود المقدم واعلم ان صاحب الكشاف ذكر
في هذا الموضع ما يلوح الى دسيسة الاعتزال فانه قال ان يتوحي ذلك بذاته وجبرئيل راسا لكرويتين وقرن ذلك
بذلك مفردا من الملائكة تعظيمه واظهارا لما كانه عندك يستغنى بذلك ان تقدم على صالح المؤمنين بدل على انه افضل
منهم وليس بطائل لان صالح المؤمنين نظر الى عموم لفظه صالح لجبرئيل وغيره لان المراد به من آمن بالله وعمل صالحا
فيكون ذلك بعد ذكر جبرئيل من باب الترتي من الاذني الى الاعلى لا يقال المراد بصالح المؤمنين اما الانبياء
او الصحابة او الخلفاء منهم او كل من يري منهم من النفاق على ما ذكره المشركون فلا يتناول جبرئيل فلا يكون من باب
الترتي لا انقول الاعتبار لعموم اللفظ ولهذا قسم به صاحب الكشاف اولا وهو مجموعهم يتناولهم وقرآن
ذكر بذلك وافرادهم من الملائكة لان لمزيد اختصاص هذه الاحاد لكونه بواسطة بين الله ورسوله في اعلامها
اياهم ثم قال فان قلت قوله بعد ذلك تعظيم للملائكة ونظامهم وقد تقدمت نصرة الله وجبرئيل في صالح المؤمنين
ونصرته اعظم وهذا بناء على ان بعد ذلك ههنا يجعله معنى ثم في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا بعدية شريفة
اورثة لا بعدية زمان وهو ممنوع فان الحمل على الحقيقة ممكن بان يكون نصرة الملائكة بعد نصرة المؤمنين زمانا كما في
بدر فان المؤمنين باتفاقهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكم هم كيد واحدة في الإقدام على مقابلة الكفار مع
ضعفهم وقلةهم وشوكه الأعداء وكثرتهم سبقوا بنصرة النبي صلى الله عليه وسلم على الملائكة النازلين للنصرة
زمانا على ان معنى ثم تنفي الى تفضيل نصرة الملائكة على نصرة الله وذلك نهاية الضلال ثم قال قلت فظاهر
الملائكة من جهة نصرة الله فكان فضل نصرة بهم وعظامتهم على غيرهم من وجوه نصرة لفضلهم على جميع خلقه بروم
هذا ايضا دسيسة تفضيل الملائكة على صالح بني آدم له خولم في قوله على جميع خلقه وهو فاسد لانه جعل قوله
والملائكة بعد ذلك كل ظهير حجة من مبتدأ وخبر فقال والملائكة على تكاثر عددهم واستلاء السموات من جميع
بعد ذلك بعد نصرة الله وناموسه يعني جبرئيل وصالح المؤمنين ظهير فوج ظاهره فجعل الملائكة كما ترى مبتدأ
وظهير خبره فلا خلوا ما ان يجعل جبرئيل داخل في هذه الملائكة او لا فان كان الاول فقد ابطال ما أثبت له من
التعظيم واظهار المكان عند بران ذلك بذاته وافرادهم من الملائكة لجعله فردا من افراد الملائكة في المطامير

جعله

كثير وان كان الثاني لزم تفصيل غير جبريل من الملائكة عليه وهو ممنوع فان قال اردت من الضمير في
 لفظهم مطلق الملائكة بطريق الاستخدام ومن جميع خلقه غير الملائكة من المخلوقات قلنا فاسد من واجب
 الاول ان ارادة المتكلم من المطلق غير صحيحة لعدم دلالة المطلق على المقيد بوجه من وجوه الدلالة الثاني
 ان هذا مخالف لمذهبه فان افعال العباد عند مخلوقه لم ليس مدخل فيها لا كسبا ولا اختراعا جعل نصرهم من
 وجوب نصر الله اعترافا بها من افعاله وهو منافض لاحالة الثالث انه يستلزم ان يكون الملائكة افضل
 من بعض صفات الله فان كلام الله منها وهو عندهم مخلوق وذلك ذبح نعوذ بالله منه الرابع ان ذلك وعوي
 غير ثابتة فلا يصح الاستدلال به واخيرا ان الضمير للنفوس وتقدم ذكر الله غير مدافع وان قران ذكر جبريل
 بذلك لما ذكرنا من مزبذ اختصاه ثم تقدم صياحي المؤمنين لفصيلتهم ثم ذكر الملائكة هو في محتم فلا يحتاج الى
 بيان ولا اعتذار وليس فيه ما يمنع من غير المذكورين لان بعض الكفار قد لا يتنعون عن نصرته حين الواقعة
 مع من يعاديه وهذا ما ورد على المخاطر الفاترة عجلة وجهه القبل دونه والحمد لله رب العالمين

رسالة بليغة في بعض لطايف سون الاخلاص

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله احمد الله على آلائه واسكن على نعمائه
 والصلوة والسلام على سيدنا محمد خاتم الانبياء وعلى آله واصحابه واوليائه هذه رسالة
 تشمل على بعض لطايف سون الاخلاص جمعها تذكرة لمن تحقق باذكار الكمال وترشيدا
 للمستهدي الى حل العويصات وربتها على مقدمة وبيان وخاتمة اما المقدمة
 ففي بيان انها باب سبب انزلت ليتها في النفس عن تنزيها على الوجه البرهاني كما سيخبر في انشاء
 البحث ان شاء الله تعالى روي ابن عباس رضي الله عنهما ان قرشا قالت يا محمد صف لنا ربك الذي تدعى
 اليه فزلت يعني الذي سألته عن وصفه هو الموصوف هذه الصفات التي هي صفات كمال والمعنوي
 هو الذي يفترون بانه خالق السموات والارض يدل على ذلك اجلاله في قول تعالى ولئن سألتم من خلق
 السموات والارض ليقولن الله وعلى هذا سقط ما قيل ان قوله قل لا تخلوا ما ان يكون اول الرسول صلى الله عليه وسلم

بأن يبين

بأن يقول ذلك لغير من المنكرين الفاتلين بتعدد الآلهة او يكون اخره عليه السلام بان يقول ذلك
 للمقلدين التابعين له او يكون او اعرفه ما في السورة بحيث يحصل للمأمور حق التيقن او يكون اخره العارف
 بذلك بان يكرر ذلك في نفسه ويجدد الملاحظة العقلية بعد عروض غفلة يتكرار هذه العيان فان كان الاول
 فن البين ان هذا القول لا يفيد من يقول بتعدد الآلهة وان كان الثاني فذلك لانهم ليسوا من اهل الاستدلال
 فلا يفيدهم ذكر الفاظ لا يمكنهم تحصيل مفهومها بالاشتراك وان كان الثالث فاللفظ والعبارة مما لا يتقيد
 وان كان الرابع فذلك على ان القول الذي انفق العرفاء عليه في ازالة ملك الغفلة قول لا اله الا الله وذلك
 ان تفصيل المعرفة الصحيحة طريقين البرهان والحاصل لغير الكسب بطريق العيان واهل الطريق
 الاول اختلفوا في موجبات عقولهم ونساجها واضطربت آراؤهم فما هو صواب هذا شخص في خطاه
 عند غير فاحق بالنسبة الى كل ناظر هو ما استصوبه وكذا القانون الفكري المبرجوع اليه عند اهل الفكر مختلف
 فان بعض الزاين عند بعضهم منجوع وعند الآخرون مقيم وان بعض القضا بانه يمكن عند بعض الى قضية
 دون آخرون وغير ذلك فاذا وجد ان التيقن وحصول الجزم التام يحتاج الى افكار والاول النظرية
 متعذر فلم يبق الا طريق العيان وهو بالتوجه الى الحق بالغزبية والافتقار التام وتنديج القلب ^{التعلق}
 الكونية ولا يخفى ان استقلال الانسان بذلك في اول امر متعذر فوجب عليه اتباع من سبقه بالاطلاع
 وخاض في لجنة الوصول ونازيل المأمول وهم الرسل صلوات الله عليهم الذين جعلهم الحق تعالى
 وتندس تراجم اسماء وصنائه ومظاهر علمه وعبادته واذا ظهر هذا من البين ان هذا ارشاد
 للخلق الى متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله قل يا محمد لمن سالك عن وصفي اذ هو الموصوف هذه
 الصفات العظام وهذا تمام المأمور به بالقول فتترك التعرض للزياد من البراهين والبيهات اثباتا
 على العباد وارشادهم الى ان ما ينبغي لهم في هذه البقية السنية الاتباع بالمأمور بذلك دون التخلي الى ما
 يسلك اذهانهم ويوقر افكارهم **واما البيان الاول** فيقرر ما في
 السورة مما يتعلق بمباحث لفظية على قوانين البلاغة واساس المنصاحه هو ضمير الشأن والله
 احد هو الشأن فكانه قيل الشأن هذا وهو ان الله واحد لا ثاني له وحمل هو رفع على الابتداء واجتهاد

واستغنت عن الرجوع الى المبتدأ لنزولها منزلة المفرد في انه هو المبتدأ في المعنى لان قوله الله احد هو الشا
 الذي غير عنه هو ووضع المضمع مكان المظهر ليتمكن في ذهن السامع ما يعقبه وذلك لانه متى لم ينه من الضمير
 معني بني منظر العقبي الكلام كيف يكون فيمكن المسموع بعد فضل تمكن في ذهنه وهو الشئ في الزمان فتدبر
 واخذ معني واحد والاصل واحد ووضع المظهر موضع المضمع قوله الله الصمد لانه يمكن نفس المضمع ومن
 السامع بايراد لفظ المظهر والصمد تفسيره ان في اللغة احدها انه ما خرد من ضد البه اذا قصد وهو
 السبد المصمود اليه في الاحتياج والساكن هو ما لا جوف له وقدم الظرف وان كان غير مستحق لان الكلام
 سبق لغير الكفولة تعالى وتقدس وقد اشتمل الظرف على ما يرجع اليه فيكون لصف العنابة الى تقدمه
 شأن وقيل انما قدم رعاية للفواصل واعترض محمولها بتأخير عن كفا واجيب بلزوم
 الفصل بين السندين واعترض بكونه غير اجنبي ولئن سلم انه اجنبي فالفصل بالظرف جائز وكنت
 ان الثاني جائز والاول احق والكفولة المثل اي لم يماثل احد وجوز ان يكون من الكفاءة في النكاح نيتا
 للصاحبة **واما البيان الثاني** فمقتضى ما يتعلق بالعلم الالهي على طريقة
 علمائنا اهل السنة واجماعهم رحمهم الله لفظة الجلالة اسم لمن هو خالق هذا العالم ومدين اليه
 اشار تعالى بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض الاية فاشاد بقوله هو الله الى انه خالق
 العالم باعتبارهم بذلك ويعلم من ذلك بالضرورة او بالنسبة ان الامور التي لاجلها افتقر العالم الى الخالق
 كالتركيب والامكان والحاجة لا بد وان تكون مستفيدة عنه والالزم الدور والتسلسل فثبت انه تعالى
 متميز عن الخلق باستغناء ما احتاجوا اليه عنه تعالى وذلك على قدمه لان احتياج الخلق الى الخالق بما
 حال عدمه او حال صدوره او حال بقاءه وعلى التقادير لم يلزم حدوثه وقدم الصانع والادارة وتسلسل
 ثم تاثير فيه لا تخلوا ما ان يكون بطبعة او الاجاب وهو باطل والالزم قدم العالم او حدوث الصانع
 لا شئ تخلف المعلول عن الموجب بالذات وبالقدرة والاختيار والتقدير اذا فعل الفعل المحكم المشن
 فلا بد وان يكون عالما مريدا لان تخصيص القادر فعله بوقت وون وقت لا يكون الا بالعلم والارادة
 واذا كان الصانع قادرا عالما مريدا وجب ان يكون حيا وذلك بقوله احد على وصادقته فاشاد بقوله

هو الله احد الى صفاته النبوتية ثم لزم منه مقتضى الترتيب الحسن ما بين الصفات السلبية فانه كان
 واحدا قدما استحالة ان يكون جنسا لوجوب تركه واحتياج المركب الى العيد وان يكون متجرا لوجوب ان يتميز
 جانب عن جانب ومعني لم يكن متجرا لم يقع اختصاصه بجهة وان يكون له ضد او نداء للزوم التركيب المتناهي
 للقدم فان ما به المشاركة بين الشين غير ما به الامتياز ولما ذكر ما يدل على الصفات النبوتية والسلبية
 فتع عليه ما كانوا يتوهمون بالنقص بقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا نفي عن ذاته المقدسة المتولد هو
 عبادة عن ان ينفصل عن شئ بعض من ابعاضه ثم يبرق فيصير مساويا له في الذات والحقيقة وهذا الال
 لا يمكن الا اذا كان الكل في نفسه مركبا ونفي ان يكون تعالى متولدا من غير لاستلزام الحدوث المحجج
 ان يكون احدا مكانا لانه لا تخلوا ما ان كان واجبا او ممكنا لا سبيل الى الاول والاعتدات الالهة وقد
 اشير الى بطلانه في بحث النذر ولا الى الثاني لان الممكن لا يكتفي في الواجب فظهر من اول السورة الى قوله
 الصمد بيان هوته المطلقة وهي ما يكون هوته لذاته لا باعتبار اوليها واوليها ووحده حقيقة الكاملة
 التامة التي لا تنقسم بوجه من الوجوه لا الى كثرة معنوية اي كثرة المقومات من الاجناس والفصول ولا كثرة
 الاجزاء الخارجية كالماقة والضوء ولا كثرة الحسبة بالفعل او بالقول ومن قوله لم يلد الى لغز السورة
 بيان انه ليس ما يساويه في النوع ولا في الجنس موجود لا بان يكون متولدا منه ولا بان يكون موازيا له
 في الوجود **واما الخامسة** فمقتضى في فضيلة هذه السورة الكثرة وفي بيان انها
 كيف يعدل تلك القرآن وفي بيان تسميتها بسورة الاخلاص وسورة الاساس عن مالك وعبد
 والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقبلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع رجلا يقول
 قل هو الله احد قتال عليه السلام وجئت فقلت ما ذا يا رسول الله قال عليه السلام الجنة وعن النخاري
 و مالك وابي داود والنسائي رحمهم الله عن ابي سعيد رضي الله عنه ان رجلا سمع رجلا يقول قل هو الله
 يرددها فلما أصبح جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل يتألف قتال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي ينشئ يده انها تعدل تلك القرآن قيل في بيان ذلك ان القرآن
 يشتمل على ثلاثة اشياء الاول توحيد الله وذكر صفاته والثاني الاوامر والنواهي والثالث

البصير والمواظف وهذه السورة منجزة لمعنى الثلث الاول فتضمنت تلك القرآن وذكر الغزالي رحمه الله
 في بيانها قال معرفة الله سبحانه وتعالى وتوحيده وتقدسيه عما يشترك في الجنس والنوع ومعرفة
 الآخرة ومعرفة الصراط المستقيم هي المعارف الثلاثة المهمة في القرآن فان ما عداها من المعارف الباقية
 لا شك انها تنبغ وهذه السورة لما اشتملت على واحد من الثلث فقد جعلت معادلة لثلث القرآن
 وفيه نظر فان المعارف المهمة في القرآن لا شك انها بعض القرآن وما يكون ثلث البعض لا يكون
 ثلث الكل على ان كون المعارف المهمة منحصرة في الثلث المذكور ممنوع وقال ابو علي بن سينا
 الغرض الاقصى من طلب العلوم بابرار معرفة ذات الله تعالى وصفاته وكنهه صدور افعاله عنه وهذه
 السورة لما دلت على سبيل الايمان والتعرض على جميع ما يتعلق بذاته لا يجرم جعلت معادلة لثلث
 القرآن وفيه نظر فانه لو سلم صحة لوجوب ان تكون معادلة لثلث القرآن لانها تدل على الايمان
 والتعرض على جميع ما يتعلق بذاته وصفاته كما ترى وقيل ان ما عدا العلم الكلي المطلق الذي هو فوق
 جميع العلوم اما ان يكون حكمة عملية او نظرية فالحكمة انما تنقسم بحسب هذا التقسيم الى انواع ثلاثة
 السورة لما اشتملت على معظم القسم الاول من هذه الاقسام الثلاثة التي تشتمل على اصول مباحثها
 القرآن كانت معادلة لثلث القرآن وفيه نظر والاول اقرب الكل وسمي هذه السورة سورة
 الاساس لانها على اصول الدين روي ابي واسم رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انشئت السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله احد يعني ما خلقت الا لتكون ولائك
 على توحيد الله ومعرفته صفاته التي نطقت بها هذه السورة فان قيل فها سميت سورة التوحيد
 وهي له حتى سميت سورة الاخلاص اجيب للاشعار بان الاصل في التوحيد هو الاخلاص
 التبليغي والله اعلم بالصواب
 وفي رفع الرأس منه
 بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
 الايمان الاكلان على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه المعجزين هذه رساله في هداهم

رسالة في علم جود رفع البدن في الركوع

جواز رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه عند اي حنيفه وافحاه رجم الله قال ابو حنيفة رحمه الله
 من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه فصلوة فاسد رواه عنه مكيه وقال الشافعي رحمه الله خلافة
 والدليل لا يه حنيفه رحمه الله ما رواه باسناد عن حماد عن ابيهم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم
 قال سمعنا الامة السخينة نعوذ بالله في مبسوطة لقي الاذاعي ابا حنيفة رحمه الله في المسجد الحرام فقال ما بال اهل
 العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع والرفع منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يرفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه قال ابو حنيفة رحمه الله حدثني حماد عن ابيهم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع عند الرفع منه قال ابو حنيفة رحمه الله حدثني حماد عن ابيهم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم
 عن سالم وهو حدثني حماد عن ابيهم روى روايته بعلمنا سنان قال ابو حنيفة رحمه الله اما حماد فكان افقه
 من الزهري واما ابراهيم فكان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت علقمة افقه منه واما عبد الله فبعد الله عن حماد
 بنقه رواه وماروي مسلم في صحيحه باسناد الى جابر بن سمرة رضى الله عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقال ما لي اراكم راغبين ايديكم كالحفا اذ ناب خيل تسكنوا في الصلوة وجه الاستدلال من بلاد وجه الاول
 بقوله ما لي اراكم لانه لا نكار والمباح لا يشبه بذلك والمالك بقوله اسكنوا فانه امر وهو للوجوب فان قيل هذا خرج
 فانه تشبيه بغير حسن والمباح لا يشبه بذلك والمالك بقوله اسكنوا فانه امر وهو للوجوب فان قيل هذا خرج
 على سبب خاص وهو انهم كانوا يسرون بايديهم حال التشهد يعني وليست فيها من ذلك فاجب
 احدها انه لو كان المراد ذلك كان المناسب لبيانه صلى الله عليه وسلم ان يقول ما لي اراكم تسرون بايديكم والثاني
 ان الاعتبار للعلم اللفظي لا لموضوع السبب وما روي شيبان عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن اسحق عن علقمة
 عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه في اول تكبير ثم لا يرفع يدا
 ابو داود رحمه الله وما روي حماد عن ابيهم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنهم انه قال الا اصيل بصلاتي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلي ولم يرفع يديه الا مرة واحدة رواه ابو داود والترمذي رحمه الله وما روي
 صاحب السنن باسناد ايضا الى عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا فتح
 الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود وما روي محمد بن الحسن رحمه الله في موطاه قال اخبرنا محمد بن ابيان

بن صالح عن عاصم بن كليب عن ابيه قال رايته علي بن ابي طالب رضي الله عنه يرفع يديه في التكبير الاولى
 من الصلوة المكتوبة ثم لا يرفعها فيما سوي ذلك وما حدث به الكرخي قال الطحاوي واكثر ظني انه ما سمعته منه قال
 حدثنا الحضيضي قال حدثنا زكريا بن يحيى ان ابي زائدة قال حدثنا المحاذي عن محمد بن عبد الرحمن بن ابي سبي
 عن الحكم عن مقيم عن ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرفع الايدي
 الا في سبعة مواطن افتتاح الصلوة والنزول في الوتر والعبدان واستقبال البيت وطه الصفا والمروة والمخاض والموت
 وما قال محمد بن عبد الله في موطاه اخبرنا محمد بن صالح عن عبد العزيز بن حكيم قال رايته ابن عمر رضي الله عنهما يرفع
 يديه هكذا واذنيه في اول تكبير افتتاح الصلوة ولم يرفعها فيما سوي ذلك وما قال ايضا محمد بن عبد الله اخبرنا ابو بكر
 ان عبد الله النهدي عن عاصم بن كليب عن ابيه وكان من اصحاب علي بن ابي طالب رضي الله عنه كان يرفع يديه
 في التكبير التي يفتح بها الصلوة ثم لا يرفعها في شيء من الصلوة وما قال الطحاوي نعم الله حدثنا ابو داود
 قال حدثنا الحجاجي قال حدثنا يحيى بن آدم عن الحسن بن عباس عن عبد الملك بن الجهم عن الزبير بن عدي
 عن ابراهيم عن الاسود قال رايته عن الخطاب رضي الله عنه يرفع يديه اول تكبير ثم لا يعود قال الطحاوي
 هو صحيح اقرني ان عن ابن الخطاب وعلني بن ابي طالب رضي الله عنهما يخفي عليهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
 يرفع يديه في الركوع والسجود وعلم ذلك من دونهما لانه فترهما وترك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل
 واضح على ان ذلك حق لا يسخ لا يخلو فله وقد روي في ذلك اخبار كثيرة لكن اختصنا على هذا فن لم يستضيئ بمصباح
 لم يستضيئ بمصباح واحجج الخالف باحد يث منها ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه كان يرفع يديه عند وسكبة اذا افتتح الصلوة واذا اكبر للركوع واذا رفع راسه منه دفعهما كذا رواه
 البخاري وسلم رجهما الله والجواب انه ليس فيه ما يدل على الدوام ونحن نقول كان كذلك فليخ ولئن سلمنا
 انه لم يفتح فليس بدليل لما روي عن ابن عمر من قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن الحديث دلالة
 حكاية فعل وهي لا تعارض هذا القول والاقول عليه السلام في حديث جابر اسكنوا في الصلوة ولان ما رويناه محرم
 وهذا محتمل والتدريج للجم ولان الاصل في تعارض الاخبار اذا تعذر الجمع الرجوع الى ما بعد ذلك من الدليل
 وهو التماس وهو دليل لا يبي حنيفه نعم الله لان التكبيرات في الصلوة على نوعين فرض تكبير الاحرام والرفع

فيها سنون بالاجماع وسنة ككبير السجود والرفع فيها ليس مسنون بالاجماع وتكبير الركوع سنة فلا يسق
 الرفع فيه قياسا على تكبير السجود ومنها ما روي عن ابي قلابه انه راي مالك بن الحويرث اذا صلى كبر ورفع
 يديه واذا اراد ان يركع رفع يديه واذا رفع راسه من الركوع رفع يديه وحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 منع هكذا رواه البخاري وسلم والجواب انه صلى الله عليه وسلم صنع ذلك مرة او على الدوام والا لم يسل
 ولا يفيد والشا في ممنوع وليس في الحديث ما يدل على ذلك وانه حكاية فعل وقد تقدم في الجواب الاول انه مرجح
 ومنها ما روي عن وائل بن حجر انه راي رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل الصلوة وكبر وقصها
 جبال اذنه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى فلما اراد ان يركع اخرج يديه من الثوب ثم دفعها وكبر فلما قال
 سمع الله لمن حمده رفع يديه رواه مسلم والبخاري والجواب انه رايه يفعل ذلك مستمرا وفي وقت والا لم
 ممنوع وقادح في عمر وعلي رضي الله عنهما ولانه حكاية فعل فلا يعارض القول كما تقدم ولان ما ذكرناه محتمل فكان اولي
 وقد قيل لا يرفع يديه عن حديث وائل فقال ان كان وائل رايه من يرفع فقد رايه عبد الله حسين من انه لا يرفع
 ومنها ما روي عن ابي مجاهد الساعدي رضي الله عنه انه قال عشت من اصحاب رسول الله قالوا كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة استقبل القبلة ورفع يديه والجواب انه لا دلالة فيه لان ذلك
 تكبير الافتتاح ونحن نقول به ومنها ما روي عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا
 دخل في الصلوة واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع والجواب انه موقوف في رواية البخاري وما ذكرنا من
 الاجوبة المقدمة ومنها ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه
 في الصلوة عند وسكبة حين يفتتح الصلوة وحين يركع واذا رفع للسجود رواه ابو داود والبخاري والجواب
 ما تقدم ومنها ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة
 الظهر يرفع يديه اذا اكبر واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع رواه ابن ماجة والجواب ما تقدم وان خصيصه
 بالظهر يدل على عدم الدوام لان صلوة جابر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكن مفتتحة عليها فدل على نسخها ومنها
 ما روي عن ابي موسى رضي الله عنه قال هل اريكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبر ورفع يديه ثم قال هذه
 فاصنعوا والجواب انه لا دلالة له على المطلوب لان المراد بالرفع هو ما كان عند تكبير الافتتاح ومنها

ما دوى من عبد الله بن الزبير رضي الله عنه انه صلى لم يشير بكيفية حتى يقوم وحين يركع وحين يسجد وحين ينهض
 قال يمين فانطلقت الى ابن عباس رضي الله عنه فاخبرته بالذي فعله عبد الله قال ان اجبت ان تنظر الى صلوة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقب بصلوة ابن الزبير رواه ابو داود والجابي **باب** انه لا يتعلق بحل البعث والين
 تعلق ذلك على الرفع عند السجود وعند القيام منه وليس في كل يصحح بالاشفاق على انه قد فوج بالاجابة المقدمة ومنها
 ما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يصلي هكذا يرفع يديه اذا افتتح الصلوة واذا ركع واذا رفع رأسه
 من الركوع وقال صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يفعل مثل ذلك رواه البيهقي والجابي **باب**
 ما تقدم ومنها ما روي عن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه اذا ركع واذا
 ركع واذا رفع رأسه من الركوع رواه الدارقطني والجابي **باب** ما تقدم وان قوله رايت يفعل كذا يدل على العرف
 على عدم الروام الا يرى انك اذا قلت رايت فلانا سنة كذا لم يقع ان تريد جميع السنة فانما رايت في بعضها وعليه
 يحل كلام عمر رضي الله عنه لئلا خالف فعله قوله فانما رايت سنة كذا لم يرفع ومنها ما روي عن علي بن ابي طالب ^{عليه السلام}
 انه كان اذا قام الى الصلوة المكتوبة كبر ورفع يديه خذو منكبيه ويضع مثل ذلك اذا قضى قراته واراد ان
 يركع ويضعه اذا رفع رأسه من الركوع رواه البخاري وغيره والجابي **باب** ما تقدم على انه محارفين بما روي
 انه لم يرفع فكان فعلا متناقضين ومنها ما روي عن عمر البني رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يرفع يديه مع كل تكبير في الصلوة المكتوبة رواه ابن ماجة والجابي **باب** انه ان صح ذلك على الرفع عند كل سجد
 وعند القيام في كل ركعة ولم يقل ما صدق انه ان كان ذلك نصح كان دليلا ومنها ما روي عن البراء قال
 رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه واذا اراد ان يركع واذا رفع رأسه من الركوع
 رواه الحاكم والجابي **باب** ما تقدم وانه معارض بما روي عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء رضي الله عنهم ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود ومنها ما روي عن حميد
 بن هلال قال حدثني من سماع الاعرابي يقول رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي يرفع يديه
 والجابي **باب** ان الراوي مجهول وسئل لا حجة به والجابي **باب** الكلي ان المجتهد يصيب ويخطئ فان كان
 الصواب مع ابي حنيفة فصلت من ذهب الى خلافه باطلة على الروام وان كان الصواب مع غيره فبطل الرفع

لا يتصل

لا يتصل الصلوة بالاتفاق وحي لا يخفى ان الاخذ بقول ابي حنيفة رحمه الله اولى بكل حال **باب** والله اعلم
مقاله في عدم وجوب تضمن المنافع بالاعتناء في حل ما قال
 بعض اصحاب الشافعي رحمه الله في الرد على دليل المانعين عن وجوب الضمان وفي الجواب عنه
 بسم الله الرحمن الرحيم **باب** وما توفيتي الا بالله **باب** الحمد لله رب العالمين **باب** وسئل الله على محمد وآله التحية
 قال بحقيقة غضب دارا فالتف منها فها لم يجب الضمان **باب** الشافعي وجب واستدلوا بانه
 ضمان العدوان وهو مشروط بالماملة نعم قال الله تعالى فمن اعتدي عليكم فاعذوا عليه مثل ما اعتدي عليكم الآية
 ولا ماملة بين المنافع والايان صون وهو ظاهر ولا معنى لان الايمان باقية والمنافع اعراض لا تبقى
 ولا ماملة بين ما يبقى وما لا يبقى من حيث المعنى وعارضت الشافعية بان العينة ان كانت في جانب المذلل
 فضلا في جانب المنافع ايضا ففضل وهو ان منفعة شهر اكثر اجزا من الدائم عند المتابعة وحل
 موقوف على تقدم مقدمة من مباحث الكم هي ان الكم وهو عرض يتبدل القسمة لذاته ينقسم الى متصل ومنفصل
 لانه اما ان يكون بحيث يمكن ان يرض فيه لجزء مجمع بينها حد مشترك هو نهاية الجزئين منها اولا والاو هو الكم
 المنفصل والثاني المنفصل والمتصل اما ان يكون قار الذات او غير قار الذات لان لجزءه المذمومة اما
 ان تكون ثابتة اولا والاو هو قار الذات والثاني غير قار الذات هو المعداد وهو ثلاثة جسم
 وسطح وخط لانه اما ان يقبل القسمة في الجهات الثلاث الطول والعرض والعمق اولا والاو هو
 الجسم التعليمي والثاني اما ان يقبل القسمة في جهتين او في جهة واحدة والاو هو السطح والثاني الخط
 ثم ان الكم ينقسم الى ذاتي وعرضي فالذاتي هو العدد والمقادير الثلاثة والزمان والعرضي هو الذي تقال له
 انه كم بسبب مقادير الكم الذاتي وهو اربعة اقسام الاول ما يكون موجودا في الكم الذاتي كالطول والعرض
 فانما يقع ضمان الكم الذاتي كما يقال هذا الخط طويل بالنسبة الى ذلك وذلك قصير بالنسبة الى هذا
 وكما يقال هذا العدد قليل وهذا العدد كثير والثاني ان يكون محلا للكم الذاتي كالجسم الذي هو محل الكم
 الذاتي والمعدود الذي هو محل العدد والثالث ما يكون حال في الكم الذاتي كالبياض كالحال في الجسم الذي هو

محل الكم الذي كما يقال بياض طويل وياض أطول والرابع ما يكون متعلقا بما يورث له الكم كالقمة المنقصة
 بالشاي والآشاي والكم المنفصل بعرض للكم المتصل الذي هو الكم المتصل العرفي فاما عدووه للاول
 فلان المقادير بعرض لها القسمة فيعرض لها العدد الذي هو الكم المنفصل واما عدووه للثاني فلان
 الزمان كم متصل بالعرض لانه يتقدم بالمقايضة الى المسافة فيقال زمان حركة فرسخ ويعرض له العدد بسبب
 الانفصال الى الساعات والايام والشهور واذا عرفت هذا فنعني قولهم ان منفعة الشهر اكثر اجزاء من
 الدرهم عند المقابلة ان المنفعة كم عريضة لاها وجدت في كم ذاتي وهو الزمان والزمان هو ايضا كم
 عريضة لما مر انه يتقدم بالمقايضة الى المسافة فيعرض له بسبب الحركة في المسافة العدد وهو كونه شهرا وله
 اجزاء من ايام وساعات ويعرض له سبب ذلك للمنافع الحاصلة فيه عدد واجزاء فاذا قدر حركة في مسافة
 مدة شهر من متحرك ثم قدر تلك الحركة في اجزاء درهم بان يعتبر اجزاء الدرهم العميقة والطويلة والعرضية
 اجزاء سطح يقع عليها الحركة يزودا اجزاء الحركة الواقعة في المسافة الاولى واجزاء الزمان ولجزاء المنفعة
 الحاصلة فيه على اجزاء الحركة الواقعة على السطح الدرهمي واجزاء زمانها والمنفعة الحاصلة فيه فكان الفضل
 الحاصل في اجزاء المنفعة معادلا للثقتان الذي في المنفعة باعتبار الجينية وحصلت المماثلة التي هي شرط
 ضمان العدوان بالنقص فيجب الضمان واجاب بان هذا فاسد من اوجه الاول ان المهود في شرط
 هذا النوع من البهتان ان يعتبر الزيادة والنقصان باعتبار موضوع واحد مثل ان يقال الزمان المنطوق
 على كل المسافة اكثر من الزمان المنطوق على جرتها وهذا ليس كذلك الثاني ان الزيادة والنقصان
 انما يعتبران فيما يكون له البهتان مجتمع في الوجود والمنفعة ليست كذلك الثالث انا اذا اعتبرنا المتحرك
 بطي الحركة جدا امكن ان يكون مقدار حركته شهرا في مسافة مقدار حركته في مسافة درهية على الوجه المذكور
 فينتج زيادة المنفعة المعادلة للنقصان الجينية وينتج المماثلة في تلك المصنوع فلا يكون الضابط
 كلي السرائع مجزأ ان يكون المنافع في بعض المواضع الترفيعة فيساويان في الاجزاء ويفضل البذل
 بالجينية فينتج شرط الضمان فلا يكون الضابط كليا ولا قائل بالفضل بوجوب الضمان في موضع
 دون موضع تمت بحمد الله وحسن توفيقه والصلوة والسلام على محمد وعلى آله واصحابه واهل بيته

سالت في ترجيح لجملة ابي حنيفة رضي الله عنه
 بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقى ابا الله احمد الله الذي هدانا الى اتباع الملة
 الحنيفة وارشدنا الى سلوك طريقه العلماء الحنيفة وجعلني ممن عرفت مراتب ادلة الشريعة كنفية
 دلالتها وجعلني على الغضب المجتهد كان من قرون شهد النبي صلى الله عليه وسلم خيرتها وعدلتها
 والصلوة والسلام على سيدنا محمد الا بغير المبعوث الى الناس كافة بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه
 وسراجا نيرا وعلى آله واصحابه وعترته الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا اتابعه
 فان الزمان لما انتهى الى وقت تضعف فيه اركان رباع العلوم وتضعف فيه بنيان اتباع المعلوم
 وقلت فاباها عن اسامة ابي السبلين حتى ضيع فيها ثغالة ابوا حصين وشاع الحديث الطعن
 على مذهب الاقدمين وزاع ادعاء ان ابا حنيفة الذي هو اقدم المجتهدين لم يعلم احاديث البخاري
 وخالف حديث سيد المرسلين وكان ذلك مؤملا لوجه عند ضعفاء البقاع اشار الى بعض
 الاخوان الذين هم بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان ان الكتب رسالة تقوي اعتماد ضعفة الحنيفة
 في مذهب ما هم وتعرف ما عليه الناس في غالب البلدان الى مذهبه من خلفهم وامامهم فكيفها شتملة
 على مقدم ومقصد وخاتمة **المقدمة** في بيان سبب ترجيح تقليد عليهم وفيها نبأحت
البحث الاول في بيان فضله نقلا وعقلا **اما النقل** فهو ما اشتهر عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انه قال خير القرون الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم ينشوا الكذب
 فان فيه الدلالة على خيرية التابعين ولم يكن ذلك الا لعلمهم باحوال الدين واتباع ما ورثوا عن سيد المرسلين
 من علم الكتاب والسنة واثار الصحابة الطاهرين وجرهم في التقدير عما يتوقف عليه القياس وشدهم
 عما يوجب الخرج والالباس وفراط تحريمهم عن تغيير ما وجدوا من الحق وعن الحاق غير الحق بالحق ولا
 ابر حنيفة بعمره اما ما صادقا وفيها فائدا عالما بالكتاب والسنة سالكا بحجة اهل السنة متبعا
 للنبي صلى الله عليه وسلم فما ائروه وسنة ذا اصحاب اتقاء لامن اهل البدع ولامن اهل الاهواء محذرا

بذلوا وسعهم في تحقيق الحق فباعن لهم من المسائل جل وذوق ومن شهد النبي صلى الله عليه وسلم حين
اولي بتقليد مجتهدين من غير **واما العقل** فلقد تم واخصاصه بتدوين علم الفقه
واخصاصه فانه صور المسائل واجاب عنها واوضح الاسباب والعلل وبنى عليها ولقد حكى
ان بعض السافعية في زمن المزياني كان يفتن من له خيفة بعمه الله فبلغ ذلك المزياني قال له مالك
وامرؤ سلم له العلماء ثلاثة ارباع العلم وهو لا يسلم لهم ربه فقال الرجل كيف ذلك امام فقال العلم
نصفه سؤال ونصفه جواب اما النصف الاول فمداختص به ابو حنيفة بعمه الله لم يشرك فيه احد واما
النصف الآخر فهو يقول كله له لانه اصاب في اجتهان وغير يقول المجتهد يخطئ ويصيب اصاب في بعض
واخطأ في بعض فمداختصوا له ثلاثة ارباع العلم كما ترى وهو لا يسلم لهم ربه فقال الرجل عما كان عليه في العلم
هذا يعني قول الامام السافعي بعمه الله الناس عيال على ابي حنيفة بعمه الله في الفقه وتقليد الاقدم في الاستنباط
اولي لانه هو الذي اخذ ما اخذ من المأخذ وعرض عليها بالامس والنواجد وغيره القطع ما من اقلامه سبط
وطار ما افطر منه ان افطر وهذا او يعرفه ذو التحصيل فلا يحتاج الى دليل ولا تعليل وكفى استنباطا
وتبيينها بما انك الحري في مقاماته الذي حاز قصبات النبي في مقاماته **شعر**
فلو قبل بكاهابك صباثة بسدي شئت النفس قبل التدم ولكن بكت بلى فيجى البكا بكاهابا
نقلت الفضل للمقدم **المبحث الثاني** في فضل اجتهان اعلم ان الامة اذا اختلفت
في سئلة على قولين واستقر خلافتهم على ذلك لا يجوز لاحد بعد ذلك ان يحدث قولانا لسا عند عامة العلماء رحمهم
واما قبل الاستقرار فهو جائز للاختلاف وابو حنيفة بعمه الله اجتهد قبل استقرار المذاهب صادق اجتهان
محله فكان جائزا للاختلاف ثم اجتهد بعد ذلك فانما اجتهد بعد استقرار المذاهب وذلك لا يجوز عند اكثر العلماء
كما ترى ما كان جائزا للاختلاف فهو افضل مما كان مختلفا والمنازع مكابر وقد صرح ابو بكر الرازي بعمه الله
في شرح آنا والطحاوي بان اجتهاد من بعد ابي حنيفة غير معتد به وتقليد الافضل افضل ان لم يكن واجبا
فان بعض العلماء ذهب الى ان تقليد الافضل متعين **المبحث الثالث** في قبح اجتهان
لم يستدل ابو حنيفة بعمه الله على حكم سئلة بغير الكتاب ما دام الاستدلال بالكتاب ممكنا ولا يخفى دلاله ذلك على قوته

بعضه

في معرفة الكتاب ويهله الى القاطع الذي ابنى عنه النافض والاختلاف قال الله تعالى ان لا يتدبرون القرآن
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيها اختلافا كثيرا ولم يستدل بالحديث الا ما ثبت عند صحة حديثه ونعناه
وكافه اما ما خاويلما يتعلق بالاحكام من الحديث روي عن يحيى بن نصير قال سمعت ابا حنيفة بعمه الله
قال عندي صديق من الحديث ما اخرجت الا اليسير منها اراد ما سلم عن النسخ والمعارضة وروي عن
يوسف بعمه الله انه قال احفظ عشرين الف حديث منسوخ ولا بد لها من النسخ فان اضاف من تنقيتها
ان ابا حنيفة واصحابه لم يبلغهم ما اورد به البخاري في صحيحه هل في كل الاذيع وتعصبت باطل نعوذ بالله من كل
والذي يقتضي منه العجب حال هو لا في قلة انصافهم وفرط جورهم واعتسافهم وذلك ان البخاري شأنا
وحصل ما حصل من الحديث بها واهلها خفيون كلهم ثم اقم يفتون الحديث عنهم فذلك دليل واضح على ان
التي جمعها البخاري كانت عند الحنفية موجودة لكنهم كانوا علماء راسخين يستموت البخاري محمد بن اسمعيل النسا
ذكر صاحب المحيط علما النسخ والمنسوخ فلم يعملوا بما ثبت عندهم نسخا وكان ابو حنيفة بعمه الله رجلا
كثيرا لعنا بالاجتهاد بالحديث حتى جاوز ما نسخ الكتاب بالحديث لقى منزلة الحديث عند وعمل بالمراسيل
وقدمها على الراي وقدم رواية المجهول على التماس وقدم قول الصحابي رضي الله عنهم على التماس قال
نصر بن محمد بعمه الله ما رايت رجلا اكثر اخذا للآثار من ابي حنيفة بعمه الله واما الاجماع فان ابا حنيفة بعمه الله
لشد رعايته لم يجعل الاختلاف السابق مانعا عن الاجماع اللاحق واعتبر الاجماع السكوني واما التماس
فقد سلم له العلماء كلهم حتى سمو اصحابه اصحاب الراي قال مالك بعمه الله حين سئل عن ابي حنيفة رحمه الله
رايته رجلا لو ادعى ان هذه السارية ذهبت لا قام بحجة ولا خفاء في قبح دلاله ما ذكرنا على قبح اجتهان عند
من نظرا الى الحق وقد قدى الى صراط مستقيم **واما المقصد** في ذكر مسائل توجب تقليد فيها
المسئلة الاولى في الايمان ذهب ابو حنيفة بعمه الله الى ان الايمان هو التصديق بالقلب **والاول**
باللسان فمن صدق محمد صلى الله عليه وسلم بقلبه فيما جاء به من عند ربه واقر بلسانه فهو مؤمن ولا عمل
اي الصلوة والصوم والزكوة واج غير داخله فيه وذهب الشافعي بعمه الله الى انها داخله فيه ويلزم
من ذلك ان من ترك الصلوة او الصوم او منع الزكوة او ترك ايج لا يكون مؤمنا لان الكل يبنى باسناد جرحه

بعضه في قوله

بالمشاققة فيكون في النار خالدا مخلدا ولا يخفى ضرر بطلانه بالحديث الدالة على ان من قال لا اله الا الله ^{الله} دخل الجنة فلو لم يذهب ابي حنيفة لكان كل من ترك فعل من الاعمال المذكورة انما كان ناطقا او ناطقا وطريقا يكون زائنا وبطل حج وجهان **المسئلة الثانية** في الطهارة قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز الاغتسال والوضوء بما يشحن بالروث والمخاض ونحوها وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز فلو لم يذهب ابي حنيفة رحمه الله لم يبطر احد ممن دخل حمامات هذه البلاد كلها ابدا واذا لم يبطر لم تنصح صلوة ولا يجوز له من المصحف ولا يجوز دخوله في المسجد ولا يجوز له قراءة القرآن واذا زال صلوة زال ايمانه ولم يذكرا في **المسئلة الاولى** **المسئلة الثالثة** في الصلوة قال ابو حنيفة رحمه الله من نوي بقلبه صلوة يصليها جازت وان لم يذكرها باللسان وقال الشافعي رحمه الله لا تجز ما لم يكن الذكر اللساني متنا للقلبي واكثر الناس عاجزون عن ذلك باعترافهم والذي يدعي المقارنة يدعي ما يرق صريح العقل وذلك لان اللسان ترجمان ما يحط بالقلب والمترجم عنه سابق قطعاً على ان الحروف الملتصقة بها في الية منطبقة على لغز الزمان وهي متقصية متصرفة لا يتصور المقارنة بين انفسها فكيف يتصور مقارنتها لما يكون قبلها واذا لم تجز الصلوة انتفى الايمان اذا الكل ينتفي باتساع الجزء كما مر **المسئلة الرابعة** ايضا في الصلوة قال الشافعي رحمه الله قراءة الفاتحة في الصلوة دلت وكذا كل شئ من الشدات الاربعة عشر فان تركت واحدة منها بطلت الصلوة خلا فلا يبي حنيفة رحمه الله فلو لم يذهب ابي حنيفة رحمه الله كانت صلوة اكثر العالمين باطلة واذا بطلت الصلوة على الدوام انتفى جزء الايمان والكل ينتفي باتساع الجزء كما تقدم **المسئلة الخامسة** في الصوم قال ابو حنيفة رحمه الله اذا كانت نية الصوم مقارنة لاكثرها رجا زواج وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ما لم تكن النية من الليل والمخرج فيه مكشوف لا يتنقع فان من اقام من شهر بعد الصبح او افاق من الغداة ونوي الصوم لا يجوز وفي يوم الشك المخرج اعم والزم لان النية بالليل عن الرض حرام ونية النفل عند لغو فم المخرج بالنسبة الى كل الناس وقد قال تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج **المسئلة السادسة** في الزكاة قال ابو حنيفة رحمه الله اذا دفع الزكاة الى واحد من الاصناف المذكورة في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها

والدولة

والولته قلدتهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل جاز وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا اذا دفع الى ثلاثة النفس من كل واحد من الاصناف المذكورة وقد لا توجد ذلك في بلد المزكي فبذلك الميراث والدية شغول بالواجب وقد لا يوفق للاداء بعد فينتفي جزء الايمان والكل ينتفي باتساع الجزء فان نوى ذلك لم ينافع في لزوم المخرج البين المدفوع بالنقص كما تقدم **المسئلة السابعة** في الحج قال الشافعي رحمه الله الطهارة شرط لصحة الطواف ومن المرأة ينقضها خلا فلا يبي حنيفة رحمه الله فيهما وعموم البلوى في الطواف من النساء لا يمكن احد ممن حج قال شيخنا العلامة شمس الدين الاصبهاني رحمه الله توفى في الطواف زهاء عشرين خات لا طوف على مذهب الشافعي رحمه الله سبعة اشواط فلم ادر على ذلك فقلت ايا حنيفة فلو لم يذهب ابي حنيفة رحمه الله لعاد كل من حضر من الشرق والغرب والجنوب والشمال بلا حج وفي ذلك من الحج هذه الملة الخفيفة السهلة السخية البيضاء ما لا يجوز احداً ولا اذا انتفى الحج انتفى جزء الايمان والكل ينتفي باتساع الجزء **المسئلة الثامنة** في المأكول قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز اكل خبز الفرن وقته الروث ونحوه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز فلو لم يذهب ابي حنيفة رحمه الله لما حل اكل خبز الدار المصنوع الذي حاله **المسئلة التاسعة** في الملبوس قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز لبس سائر الجلود ^{في} الخنزير كالسمور والفنك والسجائب ونحوها وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز وعلى هذا الاختلاف الصلوة عليها واذا لم تجز الصلوة فيها انتفى جزء الايمان والكل ينتفي باتساع الجزء كما مر غير مرة وكذلك الركوب على مخرج ونقض والجلود على متعدي حريم وهو سائر لقوله عليه السلام انتمكم بالحنيفة السهلة السخية البيضاء **المسئلة العاشرة** في الحمل قال ابو حنيفة رحمه الله من حمل سلاحاً غلافة بلغا دي ولبس حفا بلغا دي او علق من حياصته كيساً بلغا دي جازت صلوة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز واذا لم تجز انتفى جزء الايمان على ما تقدم **المسئلة الحادية عشر** في النكاح قال ابو حنيفة رحمه الله ينعقد نكاح المسلمين بحضور شاهدين فاسقين وقال الشافعي رحمه الله لا ينعقد الا بحضور شاهدين عدلين او مستورين في رواية فلو لم يذهب ابي حنيفة رحمه الله لم ينعقد نكاح المسلمين بالشهود الجاهلين في الدكاكين لانهم يشتركون شركه الصنابع ويتناولون الاجرة بها وذلك حرام والامر اذ على الحرام كيرة وتعايط الكيرة فسق

طائفة باطنية فان قيل بطلان شركه الصانع مجتهد فيه فتناول الاجتهاد بها لا يستقطب العدالة كما في شرب الخمر
والكل متروك القسمة عامدا فلما فرج ذلك ايضا الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله وحالم في غير ذلك واضحه لا تحتاج
الى تنبيه فضلا عن الدليل ولما من استناد اقران الذكر السابق بالتبلي و ذلك يفضي الى انتفاء الصلوة التي هي
جزء الايمان على ما تقدم **المسئلة الثانية عشر** في العدة قال ابو حنيفة رحمه الله الحاكم
لا تحيض واكثر من الحمل سنتان وقال الشافعي رحمه الله تحيض واكثر من الحمل اربع سنين ويلزم من ذلك ان
ذات الانثى اذا طلفت لا تستضيء ههنا الى اربع سنين لجواز ان تكون حاملا فلا يكون الحيض دالة على براءة الدم
حتى تستضيء اربع سنين على انه محال لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وفي ذلك من الفساد
ما لا يخفى **المسئلة الثالثة عشر** في المعاملات يثبت المعاملات بشهادة مستورا حال عند
ابي حنيفة رحمه الله خلافا للشافعي رحمه الله فلو لم يثبت ابي حنيفة رحمه الله لضاعت اموال الناس في حقهم
المسئلة الرابعة عشر في البيع قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز بيع المعاطاة وقال الشافعي
لا يجوز وعامة الناس في عامة البلدان يبيعون ويشتررون معاطاة بلا اجاب وقول في التبيين الخيس
فلا يثبت لهم الملك في المشتري فلا يجوز الاسماع به والاسماع به مضرا عليه فسق لم يحاله وفيه سعي لازالة العدالة
من بين اظهر المسلمين في الاقل **المسئلة الخامسة عشر** في القضاء قال ابو حنيفة رحمه الله
اذا حكم الحاكم بالشاهد المستور نفذ وقال الشافعي رحمه الله لا ينفذ فلو لم يثبت ابي حنيفة رحمه الله بطلت
في غير **المسئلة السادسة عشر** في الامامة اذا وقع من السلطان كبر او اصر على
ضعيف لم ينزل وقال الشافعي رحمه الله ينزل وفساد ذلك لا يخفى والتنبيه عليه بورث تهمة الاسلاء
وغير ذلك في المسائل كية بطول ذكرها فلنقتصر على هذا فن لم يستضيء بمصباح لم يستضيء باصباح فانظر
الها الرقيق الشفيق هل كان حال هذا الامام مصداقا لقول الشافعي رحمه الله الناس مبال الى حنيفة رحمه الله
في الفقه او لا لما اكل الا تصديق ان لم يكن ممن قيل فيه اذا لم يكن للمعصية صحبة ولا غروا ان يرتاب
والبيع سنن ولعل الذين يفتنون من ابي حنيفة رحمه الله ويضعون من مودان ويريدون ان يحفظوا ما رخص
الله من منار منابقة للحق الابح وزينا عن سواء الملبح لا يبعدون عن جواز ستمار جن بني الحنظلي للثوان

حيث وضع الصور والمباني وأوضح طرق الحساب والمعاينة فاخذوا مذهبهم في الايمان
والطاعات والطهارة والاركان من العبادات وفي المأكول والملبوس والمعاملات وفي الاتكة
والقضاء والخلافه والشهادات فلم يبتعدوا عن مذهبهم في ذلك ابنا وجها ولم ينفروا قوله حيث ما
سبوا ثم انهم بعد ذلك يحدون فضله ويدفعون خصله ويذهبون عن توقيع والكرامه وينتفون
ما يجب من تعظيم واحترام فهو معهم في ذلك على المل السائر السعي يوكل ويذم ولعمري انه سبب للثواب
بعد ممانه مضافا الى ماله منه من حال حيوة ادخله الله في رضوانه واسكنه بمجوة جنانه انه اعز
بما نزل واكرم مسؤل **واما الخاتمة** في التعريض بالعرض من وضع هذه الرسالة
ايها الملك ابدك الله وخلد ملكك وابدد دولتك ونصر نصارك وحذل اعدائك
وتوز بصيرتك ان تنظر بفكرك الصائب ودهلك الناقب وخاطرك اليقظان وانتباهك
العجيب الشأن ان مثل هذا المذهب الذي هو المعتقد في اصول الشرايع وفروعها على ما مر تقدم يراها
في المسائل المذكورة وعليه عامة علماء العالم وسلاطينه بالهند والهند وخراسان وتركستان
والعراق ودشت وقباق وبلاذ يونان واذربيجان وامرهم وغالب من ارااليا والمصدية
في الحالك والماضي من دولة التوك الذين هم بين امر العالم في الموابك كالبقي والشمس من الكواكب
هل حجت تسليمك اولا فان لم تر ذلك واجبا لم تحتل من العقل الرجح والتكرار الصحيح ان لا يعتد به
افضل من غير والله الموفق والمعين والاعتصام بحبله المين وهو حبيبا ونعم الوكيل **والحمد لله**

رسالة في عدم جواز بيع الحيوان بل الحيوان نسيئة
بسم الله الرحمن الرحيم بالله استعين متوكلا عليك الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام
الاتمان الاكلان على سيد المرسلين محمد وعليه وامحابه ليعين امتا بعد فان بعض المنفعة
بمصره سنت وسبعين وسبعمائة قد تجامر لتعصيب الباطل متوقفا ان ابا حنيفة رحمه الله خالف
الحديث الدال على جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة بالرائي ولما لم يكن كذلك استخرجت الله تعالى

وتصديت للجواب بما اذا تامله الفقيه طهره ان الصواب مع ابي حنيفة رحمه الله ورجوت التواب على ذلك حيث
لم يكن الغرض الا اظهار الصواب واداء المتعان وعليه البطلان **قَالَ** ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز بيع الحيوان
بالحوان نسبه والدليل على ذلك الكتاب والسنة ودلالة الاجماع **امَّا الكتاب** فقوله
ولا تازعوا أنفسكم الآية ووجه الاستدلال ان الله تعالى نهى عن التنازع وبيع الحيوان بالحوان نسبه
يفضي الى التنازع لان الحيوان سفاوت صوت ومعنى تنا ونا فاحشا اما صوت فهي محسوسة واما معنى فلان
فرسانا وبي الف درهم واخرى على شكله ولونه وسننه وحاله تساوي عشره آلاف درهم فاذا باع الحيوان بالحيوان
نسبه فعند احضار ما يجعل ثمنه يطلب البائع الا على ويدفع المشتري الا في بيع التنازع وهو حرام وما
يفضي الى الحرام حرام فان قيل لا تنازعوا نهى والنهي يقتضي المشروعية عندكم قلنا قلنا نهى عن الأفعال
الحسنة وهو يقتضي البطلان بالانفاق **وامَّا السنة** فادري ابو داود والترمذي والشافعي
عن سمع بن جندب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسبه فان قيل
نهى عن الأفعال الشرعية وهو يقتضي المشروعية عندكم قلنا صفة عن ذلك افضاء الى الباطل كما تقدم وما
يأتي عقيب هذا والنهي عن الأفعال الشرعية انما يفيد المشروعية اذا لم يصر في الدليل الى البيع لعينه وما روي
الترمذي عن جابر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبيع الحيوان انسان بواحد نسبه وليس كل الألفاظ
المذكور وهذا نهى وهو يقتضي البطلان بالانفاق **وامَّا دلاله الاجماع** فهي ان الامة اجتمعت
على ان اجماله في الثمن شغل الحقد والحيوان الذي يبيع ثمنه غير مشاهد عند الحقد فهو مجهول فلا يبيع ثمنه
فيكون مع بلا ثمن وهو باطل بالاجماع وهذا اجماع قطعي لا شبهة في نقله فلا يجوز ترك العمل فان قيل فما
تقولون فيما رواه البخاري في صحيحه باسناد عن ابي هريرة رضي الله عنه كان لرجل على النبي صلى الله عليه وسلم سن
من الابل فجاء يتقاضاه فقال أعطى فطلبوا سنه فلم يجدوا له الا سنا فوقها فقال أعطى فقال
او يني اوني الله بك قال النبي صلى الله عليه وسلم ان خياركم قضاة وفي رواية اخري
ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم يتقاضاه فاعلظ فتم به اصحابه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
دع فان لصاحب الحق مقال ثم قال أعطى ثمنه مثل سنه قالوا يا رسول الله الا مثل من سنه قال أعطى

فان

فان من خياركم احسنكم قضاة وما روي في مسلم من لفظ استسلف وما روي في الترمذي من لفظ استقرض
وما روي في ابي داود عن عبد الله بن عمر بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ان يجهز جيشا
فشدت الابل فاسن ان ياخذ على فلاص الصدقة فكان ياخذ البعير بالبعير من الابل الصدقة وما روي
مالك رحمه الله ان عليا رضي الله عنه باع جماله يدعي بعصيفين بعشرين جملا الى اجل وما روي البخاري والكل
ان ابن عمر رضي الله عنهما اشترى راحلة بربعة ابرع مضمونة عليه يؤفها صاحبها بالربعة وما روي الثوري
ان رافع بن خديج اشترى بعيرين بعشرين فاعطاه احداهما وقال انك لا تأخذ غدا هرا ان شاء الله قلنا
اما الكتاب عن الاول فهو ان ذلك كان على النبي صلى الله عليه وسلم من حيث الوعد لا البيع او لا استقرض
والدليل على ذلك ما روي في بعض الروايات فجاء ابل الصدقة فجاء الرجل يتقاضاه فاعربا يمانية من ابل الصدقة
ولا شك ان الصدقة لا تدفع الا الى مصادرها صدقة لا ثمن ولا قضاة لقض وهذا ظاهر لا ينكره الامكان وما
روى في البخاري من قوله او فيستني دون اذيتني او قضيتني فان الوفاء يستعمل الوعد والمذود والعهد
والاداء والقضاء في الديون فان قيل فاقول في قوله احسنكم قضاة والقضاة يستعمل الديون
قلنا القضاة تسلم مثل الواجب والحيوان ليس على بالاجماع وانما هو قيمته فكان القضاة بمعنى الايفاء
وانما عدل عنه اليه لبيع التسليمات الواجبة كلها تمام مخاطبة المتحابين فان قيل كذا تدل على انه كان
دينا قلنا كان وعدنا يوجب الايفاء لعدم جواز الخلف عليه في وعد صلى الله عليه وسلم فصح استعمال
كلمة على فيه سلمنا ان ذلك كان دينا من حيث الوعد على ما يتوهم من ظاهر لفظ مسلم والترمذي لكنه لا يخلو
اما ان يكون قبل النهي وبعد فان كان قبله كان منسوخا وبساعة صيغة النفي في رواية الترمذي وهي قوله
لا يبيع فانه لغج عن محبة البيع وان كان بعد لزم النسخ وتبين وان لم يعلم التاريخ وقع التعارض والرجح
معنا بوجه الاول ان ما ذكرتم مخالفت للكلمات فلا يعمل به الثاني ان ما ذكرتم محال وما ذكرنا محتمل والرجح
للمتم وهذا لا ينكر الثالث ان الظاهر مما ذكرتم التخصيص بما روي من تصرفه في مال الصدقة لا على وجه
المصدق الرابع ان ما ذكرتم محتمل لما ذكرنا وما ذكرنا من النهي والنهي محتمل والمحتمل لا يعارض المحكم
وهذا ايضا مما لا مساع لانكارت والاحباب عن الرواية الثانية فهو الجواب المذكور خلا انه ان قيل

ان قوله صلى الله عليه وسلم لصاحب الحق متالا وقول الراوي فأغلف يدان على انه كان ديننا لان الحق هو الثابت
والثابت ما يكون ديننا والتخليط لا يكون في الموعود قلنا ممنوع الحق اعظم من ذلك ولكن سلم فقد قلنا ان
صلى الله عليه وسلم كانت ديننا والتخليط من حفاة العرب لم يكن مستبعدا وقد صدر منهم في غير الموعود لما روي
من جبرائيل عليه السلام حتى اثريه بدنه فكيف بالموعود ولقد ذكر بعض العلماء أن الرجل المتأذى لا يبعد
أنه كان من حفاة العرب واما الجواب عن حديث عبد الله بن عمرو فهو انه كان قبل النبي أو انه كان من خياله
صلى الله عليه وسلم فان التقرف في مال الصدقة على وجه قضاء الديون غير مشروع بالإجماع واما الجواب
عن فعل علي رضي الله عنه فهو انه اثر الضحائي وهو لا يكون حجة مع مخالفة ما تقدم من الأدلة فيحمل على انه كان
قبل النبي وكذلك الجواب عن الاثرين الباقيين : والله اعلم بالصواب : والبه المرجع والمآب

وهذه رسالت في شرح مسألة العتبة :

بسم الله الرحمن الرحيم : وما توفيقي الا بالله : الحمد لله مصون المصون فادع على تصوير
المعاني الدقيقة : حمتن باستعراض ما في الخيال بين ما ينفي الى الشبهة المضلة والى غير الحقيقة :
والصلوة والسلام الاحسان على سيدنا محمد الذي دني قد لي وخلف وراة جبريل رفته :
وعلى آله واصحابه الذين عزروه ونصروه وسادوا شريعة متابعهم طريفة : اما بعد
فان مسألة العتبة قد اشكلت على عليّة الفقهاء لصعوبة حراها : واستعصى على فرسان حلقات المفاهيم
زماها : واختلفت الجارات في تعبيرها : واكثرها لم يسفر عن تفسيرها : وقد هجس في خلدي ترتيب تحليل
انه واف بتعريفها : بل يظن انه كافي في تحريرها : فبرزته في رساله تشتمل على مقدمة ومائتين وخاتمة
مستعينا بالله متكلما على الله فان الله هو حسي ونعم الوكيل : اما المقدمة ففيها ثلاثة اصول
الاول ان الشهادة تقسم الى ما هو شهادة بنفسه وهو ما يكون شرطه على القضاء والى ما يكون بغيره وهو ما
يكون شرطه شرطه القضاء وهو الشهادة على الشهادة الثاني ان شهادة واحد من الاصول لا تثبت الا
بشهادة شاهدين ولا يشترط ان يكون على كل اصل فرعان لوان بل اذا شهد شاهدان على شهادة اصلين جاز

فرعين لا حق للشهود
ما هو كذا لا تثبت الا
بشهادة شاهدين

لان شهادة شاهدين يصلح لاثباتها كما اذا شهدا بما بين محتلين الثالث ان الاعتبار في الرجوع عن الشهادة
بقضاء من بقي لا يرجع من رجح لان الغرض من الشهادة القضاء بثبوت الحق وذلك يحصل بشهادة شاهدين وما زاد
فهو فضل ومع ذلك يضاف القضاء الى اجمع الاستواء عالم وعلى هذا اذا شهد ثلاثة فرجع احدهم لا يضمن شئ البقاء
الحق بقاء الباقيين وان شهد اثنان ورجع احدهما ضمن النصف لانه بقي بقاء الباقي نصف المال وهذا بالإجماع
واذا اظهر من الاصول هو ان الكلام على ما نحن بصدده **المسألة الاولى** قال محمد بن عبد الله اذا شهد
شاهدان على شهادة شاهدين على رجل بالف وشهد شاهدان لقان على شهادة رجل واحد على المدعى عليه بالالف
وقضى بكل ثم رجح من كل من الشريتين واحد فعلى الراعي ثلاثة اثمان المال ثمان على الراعي الذي شهد على شهادة
اثنين وثمان على الراعي الذي شهد على شهادة واحد وذلك لما ذكرنا في الاصل الثالث ان المعتبر في الرجوع بقضاء من بقي
وقد بقى بقاء الباقيين خمسة اثمان المال فكان المالف ثلاثة اثمانه ويبان ذلك على وجهين الوجه الاول
ان اللذين شهدا على شهادة اثنين شهدا بكل المال لقيامهما مقام اصلين حتى لو انزوا بقضى شهادة تمام اجمع المال
والذين شهدا على شهادة واحد شهدا بنصف المال لقيامهما مقام اصل واحد وهذا لا يفتى بشهادة تمام الا با
شهادتهما او بشهادة اصل آخر فكانا معزولة امرأتين في باب الشهادة واذا ثبتت بشهادة الاولين كل المال ورجح
احدهما بقى نصفه بقاء الآخر لم يتغير واما النصف الآخر فقد كان ثبتت بشهادة ثلاثة احدهم الشاهد على شهادة
اثنين والاخران الشاهدان على شهادة واحد والثابت بشهادة الاول نصف هذا النصف لقيامهما مقام اصل واحد
ولهذا الوضع اليه شمله قضى به القاضي والثابت بشهادة كل من الاخرين ربع هذا النصف لقيامهما مقام اصل واحد
فكانا كالموازين وصار هذا النصف كالثابت بشهادة رجل وامرأتين ولو كان كذلك حقيقة ورجع رجل وامرأة
كان المالف بشهادتهما ثلثة ارباع الحق نصف شهادة الرجل وربع شهادة المرأة وبقى بقاء المرأة الباقي على الشهادة
ربع الحق فكذا ثبت ان الثالث برجع الراعيين ثلاثة ارباع النصف وبقى بقاء الباقي ربع هذا النصف فانقسم
النصف على اربعة فيكون اجملة ثمانية وقد علمت ان نصف المال بقى بقاء احد الشاهدين على الاثنين وهو اربعة اثمان
وبقى بقاء احد الشاهدين على الواحد ثمن المال فكل خمسة اثمان والمالف ثلاثة اثمان ثمان ثمن على الشاهد على شهادة واحد
وثمان على الشاهد على شهادة اثنين الوجه الثاني ان الشاهدين الاولين ثبتت بهما الحق لولا الاولين فخذلوا

النصف وهو ثمن الكل فرفع هذا النصف ثبت بشهادة بنين والزيادة وهو الربع الآخر ثبت في حال دون حال
 فينصف ويصير ثلثا ونصف ثمن فيضم إلى النصف الأول فيكون الباقي خمسة اثمان ونصفا والثالث ثمان
 ونصف ثمن فيكون بينهما على السواء وفيه نظر لان تعيين ذلك تعيين بلاد ليل كما تقدم في الوجه الاول ولان كل
 شرطية ذكرت فيه لا يستقيم لا بصدق المقدم ولا بكذب التالي والظاهر ان القول بوجوب النصف سواء كان قول اي
 يوسف بن عبد الله او وجه القياس اصوب واقرا علم بالصواب **الخاتمة** في الكلام على ما ذكره
 صاحب المجمع على هذه المسئلة ووجه تسميته من المسئلة بالمعينة قال صاحب المجمع اعلم ان المحتبر في الضمان بقاؤه
 من بني لا يرجع من رجوع لان ما وجب ضمانه باعتبار بقاء من بقي اقل منه باعتبار رجوع من رجع فلا يثبت للشكوك
 فيه بطل بقاءه اذ ارجع من السلة اثنان واعتبر في الضمان بقاؤه من بقي كان المضمون النصف ولو اعتبر فيه
 رجوع من رجع كان المضمون الثلثين فالنصف بقاء الباقي ثابت يتعين والسدس الزائد في اعتبار رجوع من رجع
 مشكوك فيه باعتبار البقين ورد بان غير متطرد لا يتقاضى بما اذا رجع واحد من الثلثة فانه على عكس كل واجب
 بان الكلام فيما اذا كان ثم ضمان هل يعتبر فيه بقاء من بقي او رجوع من رجع وما ذكرتم لاضمان فيه ورد بان عدم
 الضمان فيه بناء على اعتبار بقاء من بقي ولا يثبت ذلك الا بعد اطراد علته فلو ثبت اطراد علته بعدم الضمان
 في صون النقص دار والاو الى ان يحلل اعتبار بقاء من بقي بان الاعتبار لو كان برجوع من رجع وجب الضمان
 مع المتبقي فيما اذا رجع احد الثلاثة فان بقاء نصاب الشهان وهو الشاهدان بوجوب عدم الضمان على الراجح
 لعدم الاتلاف وفيه نظر اما في قول صاحب المجمع فلانه قال المحتبر في الضمان بقاء من بقي لا رجوع من رجع
 واطلقة وليس كذلك فانه اذا رجع الجميع فالضمان موجود وما ثم بقاء من بقي والصواب ان يقال المحتبر
 في الضمان عند رجوع بعض المهود بقاء من بقي واما الرد على البيان فمردود لان عدم الضمان في صون النقص
 ليس بناء على بقاء من بقي بل هو ثابت بالاجماع ودلالة النص فانه يدل على ان الحد في نصاب الشهان اثنان
 وما زاد عليه فهو فضل لكن الحكم يضاف إلى الجميع لاستواء حالهم فاذا رجع واحد من الثلاثة لم ينقص من النصاب
 فاجاب الضمان على الراجح احوال للفضل على نقص الاصل وهو غير جائز ثم قال في شرح المجمع ونحن نذكر
 فصلين يوضحان المسئلة وذكر طريقتا ما ذكر في شرح اجماع في المسئلة الاولى التي ذكرناها غير ما ذكرناه وتقدم

اذا شهد

اذا شهد شاهدان على شهان اثنين بالثلاثة ولقوان على شهان واحد بتلك الالف ثم رجع من كل فريق واحد فعليهما
 ثلاثة اثمان الالف لان فرعي الاصلين شهدا بكل الحق ولهذا لم ينفذوا قضي بذلك وفرعي الاصل الواحد شهدا
 داخلية النصفين اي الباقي والساقط جميعا لانها لو انفذوا بكل الحق والاخران بنصف داخلية النصفين
 ورجع من كل من الفريقين واحد والمعتبر في الضمان بقاؤه من بقي كان الباقي بقاء احد الفريق الاول نصف المال
 وبقاؤه احد الفريق الثاني ربعا داخلية النصفين فاما كان منه داخلية النصف الباقي لم يظهر لانه اثبات الثابت
 واما كان داخلية النصف الساقط ظهر هو ثمن الكل فيضاف إلى النصف الباقي وهو اربعة اثمان فصار الباقي خمسة
 اثمان وبقي ثلاثة اثمان ثمان على الراجح من الفريق الاول وثمن على الراجح من الفريق الثاني لان الاول مع صاحبه
 اثبات كل المال والثاني مع صاحبه اثبات نصفه فكان كل من الاولين شهابا اثباته الآخران مثلي اثباته احدهما
 فيكون عليه مثلاً ما يكون على احدهما هذا فقرره هذه المسئلة فخذ عليك تطبيقه على ما في شرح المجمع يظهر كماله في
 كلامه ثم قال الفصل الثاني ان يرجع احد الشاهدين على شهادة الشاهدين لا غير فيجب عليه ضمان ربع المال
 لانه بقي من الحجته ما يقوم به ثلاثة ارباع المال لما كان كل واحد من فرعي الاصلين شاهدا بنصف المال لانها
 يشهدان بكل المال والفريق الثاني يثبتان نصف المال داخلية النصفين فكان ربعه داخلية النصف الثابت
 ببقاء من لم يرجع من فرعي الاصلين فلم يظهر اثر لانه اثبات الثابت والربع الآخر في النصف الآخر فظهر اثره
 في ثلاثة ارباع الحق وفات ربعه فيضمنه الراجح اعلم ان محمدا رحمه الله لم يذكر الا المسئلة الاولى والى والى
 سياتي بعد هذه وهذه المسئلة الثانية فدعها المشاع على قياس المسئلة الاولى ولكن صورتهما على ما ذكر في
 حال الدين الحصري رحمه الله لو رجع الفريق الاول خاصة كان عليهما ثلاثة ارباع الحق النصف الذي نفردوا به
 ونصف النصف الذي اجتمعا عليه لان الفريق الثاني يحفظان نصف هذا النصف وهذا كما ترى غير الصوة
 التي في شرح المجمع ثم ان قوله فكان ربعه داخلية النصف الثابت ببقاء من لم يرجع من فرعي الاصلين فلم يظهر
 اثر فيه نظر لان النصف اذا كان داخلية النصفين كان الربع كذلك لان يكون داخلية نصف معين كما قر
 في المسئلة الاولى ثم قال اذا عرفت هذا قال ابو يوسف رحمه الله اذا شهد شاهدان على شهان شاهدان
 وشهد لقوان على شهان لقوان ثم رجع من كل فريق واحد ضمن الراجحان نصف المال وبقي الثلثية وذكر محمد رحمه الله

لم يثبت بهما حتى يرد
 اذا انقضت اليهما حلالهما
 او اصل واحد واذا كان
 كان الاولان شاهدا

لغو الطرق التي ذكرها الحصري رحمه الله وهو قوله او نقول في المسئلة الاولى الواجب ثلاثة اثمان المال ولا كمال
 الحجته فيها وجه واحد وهو ان يشهد شاهد على شهادته شاهدين ليكون قائما مقام الرابع فانه لو ضم الى الباقي الله
 شاهد على شهادته واحد مثله لا يكمل الحجته لانه لا يكون شاهدا شاهدين على شهادته واحد وشاهد واحد على شهادته
 اثنين ولو شهد واحد بطريق الاصله لا يكمل الحجته ايضا لان شاهد الذرع على كل اصل واحد وفي المسئلة الثانية
 وهو ما اذا رجع واحد من الذين الاول ذكرنا انه يجب للرجع ولا كمال الحجته فيها ثلاثة اوجه احدها ان يشهد شأ
 على شهادته اثنين حتى يقوم مقام الرابع او يشهد هذان على شهادته واحد حتى يثبت شهادته اصلين بشهادته لزمته
 من الذرع او يشهد واحد بطريق الاصله حتى يصير شاهدا اصل وشاهدين فرع على شهادته اصل وفي مثلتنا
 لا كمال الحجته وجهان وهما ان يضم الى هذا مثله والى هذا مثله فيكون شهادته شاهدين على شهادته شاهدين فكان
 حال من بقي في مثلتنا دون حاله في الوجه الثاني وقرئ حاله في الوجه الاول فاجبنا حكما بينهما باعتبار الحال
 هذا ما ذكره في شرح الجامع وفيه بحث اما اول فلانه قال وفي المسئلة الثانية وهو ما اذا رجع واحد من الذين
 ذكرنا انه يجب للرجع ولم يذكر هذه المسئلة وانما ذكر ما فرعه المتأخر عنهم الله على المسئلة الاولى وهو ما اذا رجع الذين
 الاول خاصة وقال كان عليهما ثلاثة ارباع الحق كما ذكرنا وبالنظر الى هذه المسئلة لا يتهيأ له اجاب حكم بين
 حكمتين واما ثانيا فلانه قال لا كمال الحجته فيها ثلاثة اوجه وليس كذلك بل له اربعة اوجه الثلاثة التي ذكرها والاربع
 ما ذكر صاحب المجمع وهو ان يضم الى من بقي من فرعي الاصلين شاهد على احد اصليه وهو صحيح فليس كل من كلام
 الحصري وصاحب المجمع صحيحا اما كلام الحصري فلهذا الذي ذكرناه واما كلام صاحب المجمع فلانه
 ترك وجهها وهو ان يشهد شاهد على شهادته اثنين حتى يقوم مقام الرابع واما ثالثا فلان تفسير قوله
 فاجبنا حكما بينهما باعتبار الحالين هو ان يكون الباقي من المال بقاء من بقي من الحجته هنا اكثر مما في
 في المسئلة الاولى واقل مما في المسئلة الثانية وما ابتته الحجته في الاولى خمسة اثمان المال وما ابتته في الثانية
 ثلاثة ارباع المال وهي ستة اثمان فيكون الباقي ههنا خمسة اثمان ونصف ثمن بالضرورة لكون اكثر من
 ذلك واقل من هذا وهذا ليس بصحيح لان النصيب انما يكون فيما اذا كان احدي الحالين يوجب وجود
 المنصف والاخرى عدمه وليس كذلك بل احدهما تنفي ان تكون اكثر والاخرى ان تكون اقل وذلك ممكن ان

يتحقق بزيادة مقدار دون نصف الثمن ونقصان عن الثاني كذلك فتعين ذلك المقدار بلا دليل وات
 رابعا فلان كثر طرق كمال الحجته لا مدخل لها في ضمان المتلف بل هو ثابت ببقاء من يتبع وهو على مستقلة في ذلك
 موثقة فيما ليس فيه كثر الطرق او قلها الا يري الى المسئلة الثانية اذا رجع الذين الاول ضمنا ثلاثة ارباع
 الحق كما ذكرنا ولا كمال حجتها طريقا ان يشهد شاهد اصل معهما او شاهدا على اصل لغو فكانت كالمثلة
 التي نحن فيها والباقي فيها بقاء من بقي ربع الحق وفي مثلتنا خمسة اثمان ونصف ثمن واما وجه تسميتها
 بالعبية فاحكي عن عيسى بن ابيان رحمه الله انه قال لئن لم يبعث الله هذا الباب فلم نعلم فلتقتنا ثانيا
 فظننا اننا فهمنا فلما فرجنا لم يصعبنا الى عتبة الباب وفي رواية الى اسكنة الباب وحكي عنه ايضا
 انه قال هذا الباب يلتب بباب النظر الى الوجه لان محمدا رحمه الله كان يلتن اصحابه هذه المسئلة فكان
 بعضهم ينظر الى وجه بعض اهل فمهم فاني لم افهم فان ذلك تبين في الوجه وقد روي مثل هذا عن
 ابن سامة قال ولكننا نقول ان محمدا رحمه الله يسجد ناهيا فسميت سجرا واقول هي لعمري من السجرات
 الحلال لله درفضائله تمت واحمد الله ولي احمد وصلى الله على حامل لواء احمد وعلى اله
 الطاهرين واحمد الله العالين فرغ الجهد القبر الى الله الغني الذي رحمن رحيم عثمان النكدي اوي

بنقلنا الله ما تبتا التالفة
 والنسخة من التالفة التي
 على النسخة المتقدمة بها النسخ
 بخط من لفظ العلامة الشيخ
 اكمل الدين ابن ابي عمير
 الى هذا تبين

مولدا والشاخي محمد اسلم الله تعالى شأنه وصانه
 عاشاه محمد واله من هذه الرضايل المباركة
 الاكلية الحنية يوم الاربعاء من الشهر
 صفر من سنة الف وستمائة
 ومائة وسبع مائة
 احكاما السعدية
 بالقاهرة المحمدية
 تعالى يايتها
 وساكنها
 لعمر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَظَّمَ مُلْكَهُ وَسُلْطَانَهُ .
الْحَمْدُ الْمَطْلُوقُ الَّذِي عَمَّ فَضْلُهُ وَاحْسَانُهُ . وَتَمَّ نَوْنُ وَبُرْهَانُهُ . الْمَوْجِدُ بِالْمُلْكِ وَالْعَزَّ وَالْبَقَا .
وَالْمُتَفَرِّجُ بِالْعِلْمِ وَالْعَدْلُ وَالْغِنَا . يُعْطِي الْمُلْكَ مَنْ يَشَاءُ وَيُمْسِكُهُ مَنْ يَشَاءُ . يُعْزِزُ مَنْ أَحَبَّ مِنَ الْمُلُوكِ
بِالْعِلْمِ وَالْعَدْلِ وَالسَّخَا . وَيَذِلُّ مَنْ أَبْغَضَ بِالْجَهْلِ وَالْبَخْلِ وَالْجُدَى . مَنْشَى كُلُّ مَعْقُولٍ وَمَحْسُوسٍ . مَبْدِعُ
الْعُقُولِ وَالنَّفُوسِ . تَبَارَكَ رَبُّ الْأَرْبَابِ . وَما كَلَّمَ الْقَابِ . أَوَّلُ الْأَوَّلِ بِالْوُجُودِ قَبْلَ الْأَزْمَةِ الْغَائِبَةِ .
آخِرُ الْآخِرِ بِالْبَقَا . بَعْدَ الدَّهْرِ الدَّاهِقِ . مَكُونُ الْأَكْوَانِ . مَوْجِدُ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ . هُوَ الَّذِي أَعْطَى الْمَكْنُوحَ
مِنْ وَجْهِهِ وَوَجْهَهُ . وَمَنْعَ الْمَنْعِ بَرْدَهُ وَكَمَّةً فِي غِيَابِهِ . لَا يَمْنَعُهُ مِنْ إِجَادِ الْمَنْعِ مَانِعٌ . وَلَا يَدْفَعُ مَا يَفْعَلُ مِنْ أَعْدَائِهِ
الْمَكْنُوحَ دَانِعٌ . فَتَعَالَى أَمْرُ الْمَلِكِ الْحَقِّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ الَّذِي بَعَثَ الْأَنْبِيَاءَ . وَالرَّسُلَ بِشَرِّهِ وَمَنْزِلَهُ
وَقَعَ بِهِمُ الضَّلَالَةُ بِاسْتِيفَالِ الْمُحْدِثِينَ الْمُنْكَرِينَ . وَخَصَّ لَنَا مِنْ خَيْرِ جَوَاهِرِ مَعَادِنِ الْأَمْكَانِ . وَغَرَّ
جَيْشِ الْإِيمَانِ . وَفَرَّقَ عَيْنَ الْإِتْقَانِ . مُحَمَّدٌ الَّذِي أَظْهَرَ مِنْ خَيْرِ أَرْوَاقِ الْعَرَبِ مَوْلَاهُ . وَكَرَّمَ خُرَائِمَهَا
مُحَمَّدًا . نَبِيَّانِيهَا أَرْتَقَى مَرَاتِقِي الْكَمَالِ مِنْ قَفْصِ لَبَاهِ بِرْهَانِهِ . وَاعْتَلَى مَفَارِقَ الْأَقْبَالِ مِنْ أَمْدِي نِظَامِهِ
سُلْطَانِهِ . مَقِصَاتُهُ أَنْوَاعُ مِنَ الْخَيْرَاتِ وَالْكَمَالَاتِ . وَمَنْزِلُهُ أَصْنَافُ الْحَسَنَاتِ وَالْبَرَكَاتِ .
وَدَانِعُهُ عَنَايَاتُ النَّفْسَانَاتِ . عَلَيْهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَتَسْلِيمَاتُهُ بَعْدَ تَنْهَابِ الْأَنَامِ . وَقَطْرَاتُ الْغَامِ
لِإِيْزِمْ النِّتْمَةِ عَلَى الدَّوَامِ بِلَا انْقِصَامٍ . وَعَلَى آلِهِ وَاهْلٍ بَيْتِهِ الطَّاهِرِينَ الْكَرَامِ . وَاصْحَابِهِ النَّجَبِ الْأَعْلَامِ
أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْغَفِيرَ إِلَى رَبِّهِ الْغَنِيِّ . مَنْصُورٍ بِسَعْدِ السَّرْقَنْدِيِّ . أُنْجِ اللَّهُ أَمَالَهُ بِتَوَلَّى
إِنِّي اسْتَحَرْتُ اللَّهَ تَعَالَى فِيمَا أَتَوَسَّلُ بِهِ إِلَى ادْرَاكِ سَعَادَةِ مَيِّ غَظْمِ السَّعَادَاتِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَافْضَلُهَا .
وَأَكْرَمِ الْمَطَالِبِ السَّنِيَّةِ وَآكَلُهَا . وَهِيَ حَضْرَةُ مَنْ هُوَ عِلْمُ سُلَاطِينِ الزَّمَانِ . وَمَنْ لَيْسَ لِلدَّهْرِ عَلَيْهِ يَدَانِ .
الَّذِي خَصَّهُ اللَّهُ تَعَالَى بِالسُّلْطَانَةِ بِشَرَفِ الْعِلْمِ وَالْعَدْلِ وَالْهُدَايَةِ . وَأَتَاهُ فِي مَضَامِرِهَا أَعْدَاءُ وَتَوَلَّى
غَايَةَ . تَجَسَّنَى مِنْ أُنْدِيَةِ أَزَاهِيرِ الْعُلُومِ . وَيُهَيِّمُ بِرُؤْيَتِهِ أَجَادُ الْهُدُومِ وَالْعُزْمِ . وَتَقَرَّبَ الْأَبْصَارُ
عِنْدَ تَقَرُّبِهِ . وَتَعَرَّفَ الْبَصَائِرُ بِفَضْلِهِ وَتَقَرَّبَ . وَدَيْدُهُ التَّمَكُّلُ بِكَبَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَسَمِّهِ رَسُولِهِ . وَالتَّوَكُّلُ
إِلَى أَنْوَاعِ الرَّبِّ نَهَايَةَ مَا تَوَلَّى وَغَايَةَ سُؤْلِهِ . مَجَاهِدِي سَبِيلِ اللَّهِ حَقَّ جِهَانِهِ . لَا عِلَافَةَ كَلِمَةٍ وَحِفْظَ

وَحِفْظَ بِلَادِهِ وَجِهَانِهِ . مُصْرِفُ مِمَّةٍ أَصْلَاحُ مَضْلُحِ الدِّينِ . وَمُعْظَمُ نَهْمَةِ الْخَلِجِ مَنَاجِجِ الْمَلِكِينَ . **شعر**
لَهُ بِهَيْمٍ لَا مَنَهَى لِبَكَارِهَا . وَمِمَّةٍ الصُّوْفِ أَجَلُ مِنَ الدَّهْرِ . قَاتِعُ مَغْلَقَاتِ الْأُمُورِ الرَّبِّيَّةِ بِنُكْحَنِ الصَّابِ . سَوْرُ
الْمَلِكَةِ بِرَأْيِهِ النَّاقِبِ . مَا مِنْ مَخْرَجٍ إِلَّا فِيهَا يَدُ الْتَوَلَّى . وَلَا مِنْ مَكْرَمَةٍ إِلَّا مِنْهَا الْبَذْخُ الْمَعْلِي .
وَلَا ذِكْرُ خَيْرٍ إِلَّا وَهَاجَتْ بِهِ وَادِي . وَهُوَ أَعْظَمُ مِنْ مُلْكِ الْبِلَادِ وَالْعِبَادِ شَاءَ مَا . وَاجْتَمَعَتْ جَيْشًا وَجُنَانًا .
وَأَقْرَأَتْ دِيْنًا وَإِيمَانًا . وَاسْتَلَمَتْ عَدْلًا وَاحْسَانًا . وَاعْتَمَدَتْ أَنْصَارًا وَأَعْوَانًا . وَاجْتَمَعَتْ لِلْفَضْلِ النَّفْسِيَّةِ .
وَأَوَّلَامِ بِالرِّيَاسَاتِ الْأَنْسِيَّةِ . **شعر** لَيْسَ مِنْ أَسْمَعْتَبِيعَ . أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمُ فِي وَاحِدٍ .
وَلَهُ سَنَابِقُ أَفْرَقَ لَعْدَنَ فِي الدُّنْيَا دَافِعَهُ . وَلَهُ فِي الْأَفْرِ نَافِعَةُ شَافِعَهُ . يَقْتَصِرُ الْيَسَارُ عَنْ تَقْدِيرِهِ .
وَيُجْنِبُ الْبَنَانُ عَنْ تَحْيِيرِهِ . **شعر** مَا إِنْ مَدَحْتَ مُحَمَّدًا مَقَالِي . لَكِنْ مَدَحْتَ تَقَالِي عَجْزِي
هَذِهِ كُلُّهَا نَجْمٌ عَلَى النَّاسِ جِسْمُهُ عَظِيمُهُ . وَشُكْرُهُ وَاجِبٌ عَلَيْنَا وَعِزُّهُ . وَالِدُهُ لَدَامَ هَذِهِ الدَّوْلَةُ مِنَ الْمَزَالِ
الْعَمِيَّةِ . فَالْبَعْضُ الْحَكْمَاءُ إِذَا ارَادَ اللَّهُ تَعَالَى بِأَقْرَبِ خَيْرٍ جَعَلَ الْمُلْكَ فِي عِلْمَائِهِمُ وَالْعِلْمُ فِي مُلُوكِهِمْ . وَكُلُّ
أَفْلَاطُونٍ مَا أَصْلَحَ أَحْوَالُ الْمَمَالِكِ فَحَالَ أَنْ يَنْفَلِسَتْ مَلِكُهَا أَوْ يَمْلِكُ فَلَا سَنَتَهَا . وَهُوَ السُّلْطَانُ الْأَكْرَمُ .
وَالْخَاقَانُ الْأَعْظَمُ . مَا كَلَّمَ الْقَابِ الْأَمِّ . مُسْتَعْبِدُ أَبَابِ السَّيِّئِ وَالْعَلَمِ . غِيَاثُ الْمُهْلُوفِينَ . مَلْجَأُ
الضُّعْفَاءِ وَالْمَاكِينِ . قَاتِعُ الْكُفْرِ وَالْمُشْرِكِينَ . ظَلُّ السَّعَةِ الْعَالَمِينَ . فَخْزُ الْمَلَّةِ وَالِدِيَّةِ وَالْبَدِينِ .
السُّلْطَانُ عَلِيٌّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي دِينَ . خَلَقَهُ اللَّهُ فِي مُلْكِهِ وَسُلْطَانِهِ . وَالدَّهْرُ مُتَقَرِّبُ الْجَوْنِ وَاحْسَانِهِ .
وَأَعَزَّ سِرَّ الْمُلْكِ بِوُجُوهِهِ . وَاتَّارَ عَلَى كَاهِلِهِ الْأَنَامَ آتَا زَعْدَهُ وَجُوهَهُ . وَلَا زَالَتِ الْبَقَرَةُ طَرَانَهُ
أَوَّلِيَّانَهُ . وَالْمَزَارُ مِنَ لَوَازِمِ أَعْدَائِهِ . وَمَا بَرَحَتْ سَقُوسُ دَوْلَتِهِ مَصُونَةً مِنَ الْكُفُوفِ . وَأَقَامَتْ غُرَّتَهُ
نَجْمَةً مِنَ الْخُسُوفِ . وَالْأَقْدَارُ تَهَيَّأَتْ لَهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ مَطْلِبَاءُ . وَتَجَدَّدَتْ مِنْ أَسْبَابِ السَّعَادَةِ مَرْكَبَاءُ . وَلَا عَدَا
وَحْسَادَهُ نَهْوِيٍّ وَمُعْطِيٍّ . **شعر** بَقِيَتْ بَقَا لَا يَنْزَالُ قَائِمًا . بِقَادِرِ حَسَنِ الزَّمَانِ قَائِمًا .
وَلَا كَانَ لِلْمَكْرُوهِ نَحْوُكَ مَذْمُومٍ . وَلَا لِلضُّدِّ وَفِ الدَّهْرِ فَيْكِلُ نَصِيبٍ . وَطَلَعَتْ بَعْدَ الْأَسْتَحْجَانِ وَنُورُ
الْهَامِ الصَّوَابِ مِنْ أَسَدِ الْعَزِيزِ الْوَبَاطِ . أَنْ تَوْجِدَ تَلْقَاءَ مَدِينَةٍ مَسْلُوبَةٍ بِالدَّعَاءِ لِبَقَا هَذِهِ الدَّوْلَةِ
الْعَادِلَةِ . وَمِنْ دَسِيلَةٍ وَاصِلَةٍ فَاضِلَةٍ . **شعر** وَمَا ذَلَّتْ حَتَّى سَاقَتْهُ الْبُشُوقُ نَحْوِي .

يسائرني في كل ركب له ذكره واستكبر الأخبار قبل لقاءه فلما التقينا صغر الخبر الخبر أزالته بك الأيام
عبي كائنا بنو ما لها ذنب وانت لها هذر ولما كان هذا الدهاء والواجب من العبادات ولا يقول
للجباة إلا بالاخلاص واصلاح الطويات لقوله تعالى فادع عن مخلصين له الدين وقوله تعالى وما امرنا
إلا لعباد الله مخلصين له الدين وقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات ختمه بالبحر
عن هذا الحديث بذكر ما ذكرناه وما لم يذكر وأن النكت الغريبة التي لم يتنبهوا لها لم يتعوضوا وأسأل
الله تعالى الاستجابة والقبول بالجميل وهو حبي ونعم الوكيل **روينا** في صحيح البخاري وسلم
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال **الاعمال بالنيات**
وإن رواية إنما الأعمال بالنيات وفي رواية بالنية وإنما لكل امرئ ما نوي فمن كانت هجرة إلى الله
ورسوله فهجرة إلى الله ورسوله ومن كان هجرة إلى دينه يصيبها أو إلى امرأة يتزوجها فهجرة إلى ثمة
هاجر إليه لما كان انهما المصود من هذا الكلام الجامع لأنوار الهداية اللامع من المشكوك النبوة
المضيئة في الغاية موقفاً على معرفة معل في مفردة ومعرفة ما بينك وبينكم الزكية وما يتعلق
بها من المباحث العربية والاصولية وغيره اجتمعنا إلى الغرض لها مفصلاً ومجملًا واستقصاء جميعها
في مثل هذا المختصر غير ممكن لكننا الزمنا أن لا نترك شيئاً منها مهملاً وبالله التوفيق ورسوله الأمين
وسميتها بالرسالة العيسوية في تحقيق معاني الحديث النبوية وربتها على سبب مباحث وخاتمة
البخش الأول في النما قبل في أن زيد عليها ما ورد بان ما إنما تكون
زائدة لو لم ينفذ هذا المجموع معنى لم ينفذ أن وطرها وليس كذلك لأن المركب ينفذ المحذورون أنت
وروي عن بعض الأصوليين نعم الله الله لها مركبة من أن الالباتية وما النافية ولهذا أفادت
القص لان الالبات والنبى لا يمكن ورودها على شئ واحد للزوم الناقض فتعين أن يكون الالبات
لقدومه أو للاجماع متوجهها إلى المذكور والنبى إلى ما عداه فيكون النبى والالبات منطوقين
فإن قلت أن لا تدل على الالبات بل على التاكيد فإن كانت داخلة على الالبات كقولنا
أن زيدا قام يكون تأكيداً للالبات وإن كانت داخلة على النبى كقولنا أن زيدا ليس بقائم يكون

تاكيداً

تاكيداً للنبى **قلت** التاكيد ليس إلا تحقيقاً للنبى وتقريراً له وليس المراد بالالبات إلا هذا البت
فإن تأكيد الالبات هو تحقيقه وهو بيات الالبات وتحقيق النبى هو بيات النبى فلهذا إذا قلت إنما
زيد ليس بقائم يكون إثباتاً لعدم القيام ونفيًا للقيام **وسنع** هذا القول بأن لا تدخل الآية على
الاسم وما النافية لا تنفي إلا ما دخلت عليه باجماع النجاة **ويمكن** الاعتراض عنه بأن قوله هذا بيات
اصلها وجه المناسبة لعدم الربط كونهما كلمة لا كلمتين **وايضاً** قوله أن لا تدخل الآية الاسم أن
أراد به أنها لا تعمل إلا في الاسم فسلم وأن أراد مطلقاً فمنع لجواز دخولها على ما الكافة وما الموكنة كما
سمي أن شاء الله تعالى وقوله وما النافية لا تنفي إلا ما دخلت عليه عند عدم المانع مسلم وإنما عند
وجوده فمنع **وأختار** السكاكي نعم الله ما دوى عن علي بن عيسى الرضى نعم الله الله لها مركبة من أن الموكنة
وما الموكنة فلهذا أفاد المحض لان النص ليس إلا تأكيداً على تأكيداً مؤكداً على شئ واحد فلهذا لا يكون
النبى منطوقاً بل مفهوماً وفيه **حش** لأنه لو سلم أن في المحض تأكيداً على تأكيد لا يلزم منه أن يكون كل تأكيد على
تأكيد ينفذ المحض لعدم أفادة قوله تعالى والله يعلم أن المنافقين لكاذبون **فصر** الكذب عليهم مع أنهم انفتقوا
على أنها تضمن معنى ما والآ ولا تضمن مجرد اجتماع التاكيدين بل لابد من وضع ثامن ويكون هذا الوجه المناسبة
بين الوضعين ولا شك أن اعتباراً لأصوليين أنب **ولبت** شعري لم لم يجوزوا أن تكون كلمة موضوعه أصلية
غير منقولة مثل ما وما ومما وغير ذلك حتى لا يحتاجوا إلى هذه التكاليف فخص من هذه المباحث أنهم
انفتقوا على أنها متضمنة معنى ما والآ وأنها تنفذ المحض مطلقاً وقصر القلب لما يدل عليه كلام الشيخ
عبد القاهر نعم الله في دلائل الإيجاز **وأستدلوا** على تضمينها معنى ما والآ بقول المفسرين نعمهم الله
في قوله تعالى إنما نعهم عليكم الجنة ما نعهم عليكم الآ الجنة **وههم** ابن عباس رضي الله عنه المحض من قوله صلعم
إنما البرايه النسبة ولم يجازوا فيه أنه المحض بل عارضوا بدليل آخر يقتضي تحريم ربوا الفضل وفي
ذلك اتفاق على أنها المحض وقوله النجاة إنما الالبات ما بعدك ونبي ما سواه وبصحة انفصال
الضمير عنها كقول الفرزدق أنا الذائد الحامي الدمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي
وام الكلام في أن إنما ترادف ما والا أولاً الكلام في أن المحذول يضاف للمحدود والمجمل هل

يراد في المنفصل أولا وعلى تقدير الترادف هل يجب قوع كل منهما في كل موضع وقع فيه الآخر أولا فهو يطلب
 بجلا لا غير مجالنا هذا ولا يجوز تقدم المقصور عليه على المقصور في انما فالجزء الاخير من الكلام هو المقصور
 عليه وانما متولد في قصر الموصوف على الصفة انما زيد قائم وفي عكسه انما قائم زيد وفي قصر الفاعل
 على المفعول انما ضرب زيد عمرا وفي عكسه انما ضرب عمرا زيدا والقصر قد يكون حقيقيا مثل لا اله الا الله
 وانما الواجب لانه هو الله وانما الخاتم للانبيا محمد وقد يكون غير حقيقي كقوله تعالى انما انت منذر
 وانما انا بشر مثلكم وحاصل معنى القصر ان المقصور لا يتجاوز المقصور عليه في الحقيقة الى غير مطلقا
 كالأمثلة المذكورة وفي غير الحقيقة الى غير المعين كما في قوله انما انت منذر اي لا قادر على انزال ما شاء
 الكفار وانما انا بشر لا مطلق على جميع ما في بواطن المضموم وهو متعلق باعتقاد المحاطب دون الحقيقة وانما
 المقصور عليه فقد تجاوز المقصور فالقيام قد يكون ثابتا لغير زيد في قصر الموصوف وزيد قد يكون له
 غير صفة القيام في قصر الصفة على ما قرأه علماء الحاشية فيجوز هذا لا يصح قول الحكم المحقق في شرح لا يشاء
 انما تدل عند اهل اللغة على مساواة حذوي القضية لان الحد الثاني قد يكون اعم وتكون استغناء التوحيد
 من قوله تعالى انما الله واحد مشكلا مع انهم صرحوا بانه كلمة التوحيد وايضا ذكر عقيب المهني عن القول
 بالسلب يدل على ان المراد به التوحيد اما وجبا شكاه فهو ان المقصور عليه فيه يكون الله واحد لانه
 هو الجزء الاخير والمقصود هو الله فيكون قصر الموصوف على الصفة لان الله اسم لذات الباري تعالى
 لا يطلق على غيره بالاتفاق فيكون علما والاله معناه المعبود مطلقا والمعبود بالحق بعد الغلبة كما صرح
 به الزمخشري وغيره فيكون حاصل معنى الكلام ان ذات الله لا تجاوز المعبودية والوصف وانما
 ان غير لا يكون معبودا واحدا فلا يدل عليه وهو المعنى المقصود وايضا يكون قصر الجزئي على الكل
 وهو لا يفيد التوحيد بل المفيد للتوحيد هو عكسه كما في لا اله الا الله فالحاصل ان المعنى المقصود
 لا يدل عليه الكلام والذي يدل عليه ليس مقصود **لا يقال** مدلول هذا القول ان الله تعالى مقصور على
 التوحيد في الالوهية ويلزمه التوحيد تاما فل تعرف **لانا نقول** دلالة عليه ممنوعة ولو سلم
 يكون ذكر انما مستدركا ويكون التوحيد مدلول الترابيا لا مطابقا فنكرتهم وهذا ان الجحش ان

ما تفردت به ما ادعى في كلام احد اوردت الاول على شرح الاشياء عند قرأتها والثنائي على
 الايضاح حال القراءة ايضا على قوله في احوال المسند ان قوله هو انما الله واحد ينبغي ثبوت الالهية
 ولتقتصر على هذا القدر فان الاستقصاء موجب للتطويل المعنى الى الملاان **البحث الثاني**
في قوله الاعمال ما يتعلق بالجوارح وبالقلوب من الافعال قد يطلق عليه عمل تبال عملك
 القلب كما يقال عمل اليد وعمل اللسان لكن السابق الى الفهم عند الاطلاق فعل الجوارح وبعض المباحث من
 خصص العمل بفعل غير اللسان من الجوارح واخرج الاقوال من الاعمال ولعله تقيص من غير شخص وكانه
 حسب المقام واما عند الاطلاق فنعم واما الكلام في انه جمع معرف باللام حتى يكون الجمع سابقا على البعث
 او جمع المعرفة باللام حتى يكون التعريف سابقا على الجمع فهو بحث لا طائل تحته لانهم لم يفرقوا وان امكن
 منه الاستغراق عند الاطلاق اي اذ لم يكن هناك بعض معين موهود لان اللام موضوع للتعريف وحقيقة
 التعريف والتعيين في العهد الخارجي فان امكن حمل المعرفة باللام على العهد الخارجي لا يحمل على غير واذ اعتد
 يكون للاشارة الى مدلول اللفظ فان كان مدلول اللفظ الحقيقة من حيث هو واجتنب مثل الحمد والشكر
 والرجح والذكر فيكون للحقيقة وان كان مدلول اللفظ الحقيقة باعتبار تحققه في ضمن الافراد فان ذلك
 دليل على البعضية يكون للعهد الذي مثل اكلت الخبز ودخلت السوق لعدم امكان اكل كل خبز
 ودخول كل سوق والا فهو لا استغراق للملا يلزم الترجيح بلا مرجح والجمع لما كان متوقفا للافراد لا
 يدل على الحقيقة من حيث هي فان لم يوجد بعض معين موهود ولم يدل دليل على ان المراد بعض منهم هو
 المعنى بالاطلاق يكون ظاهرا في الاستغراق وفيه بحث وهو ان الترجيح انما يلزم لو حمل على بعض
 معين انما لو حمل على بعض ما فلا بل الحمل على الكل ترجيح لان الجميع فرد من افراد الجمع معين كما ان الثلاثة
 فرد والاربعة فرد وغيرهما من الجوع فحله عليه دون غيره من الافراد ترجيح بلا مرجح ويمكن ان يجاب عنه
 بانه اذا اريد البعض يلزم ترجيحه على الكل بلا مرجح اما اذا اريد الجميع فلا يلزم لان في ارادته اراق
 لكل بعض فانهم وايضا اللام للتعريف والكل من حيث هو كل واحد ليس الا فيتحقق فيه معنى التعريف
 بخلاف البعض المبهم ولهذا قالوا ان العهد الذي كالتكن فلا يكون ترجيحا بلا مرجح فيجوز هذا يكون الجمع الموهود

باللام فاما عند جميع الاصولين اما عند من لم يشترط الاستغراق فلا لم يشترط عدم الاستغراق بل
استظام جمع من المستحيات وهو كذلك واما عند من اشترط الاستغراق فظاهر واما الجمع المنكر فمذكور
عامة وبوت الحكم به فيما تناو ولا قطعاً وتبيناً وقوله للتخصيص باحث لا يحتملها هذا المختصر لكن لشيء إلى
منها اشارة خفيفة والعامل يكفيه اشارة وهو ان الجمع المنكر عند الاطلاق لا يتناول قطعاً
الا الثلاثة واما الزايد على الثلاثة فلا يعلم كونه مراداً على سبيل القطع فلا يثبت الحكم فيما تناو ولا قطعاً
الا في الثلاثة والخام اذا كان محالاً لا يقبل التخصيص إلى اقل من الثلاثة على ما مر جوابه فيلزم ان لا يكون
قابلاً للتخصيص مع انه صرحوا بقوله التخصيص فهو مشكل وفي كون الشيء سواء كان معزاً او منكراً عاماً
باصطلاح الاصوليين نظراً لا نورد في انا اذا قلنا شيئاً لا يتناول الموجودات بل موجوداً واحداً
لانه مراد من الموجود والموجود اما متواط كما هو مذهب المنكبين او مشكل على رايه الحكيم او مشترك لفظي
كما يقول الاشعري وليس شيء منها عاماً واما الكلام في ان استغراق المزداهل او استغراق
الجمع فلا شك ان اللام اذا كانت مبطله للجمعة كما هو مذهب بعض الاصوليين حتى يكون معنى الرجال كل جمع
كل رجل رجل يكونان متساويين في الشمول وهو ظاهر واما اذا لم يطل حتى يكون معنى الرجال كل جمع
جمع لان لام الاستغراق بمعنى كل وهو سور الموجة الكلية فيكون لاحاطة افراد ما دخلت عليه وافراد
الجمع جماعات لا احاد يكون استغراق المزداهل لان خروج واحد او اثنين ينافي استغراق المفرد ولا
ينافي استغراق الجمع مثلاً يصدق لرجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان ولا يصدق لرجل فيها
فصل هذا مختص بالثاني اثباتها في الشمول وفيه بحث لاننا لا نشك
في ان كل رجل في الارض ليس بصديق مع ان كل رجل في الارض صادق لان عيسى عليه السلام ليس
في الارض بل في السماء وهو فرد للرجل لا للرجال ولكن هذا القدر مخافة الاطباء الملوك واما علم
البحث الثالث في قوله بالنية لفظ مركب من اسم وحرف والحروف اما حروف بيان
وهي التي تتركب منها الكلم وليست لها معان او حروف معاني وهي التي وضعت لمعان والباء في لسانه
وبراوسم وبالنية واماها من قيل الثابت وفي البس وبس وبس من قيل الاولي وكذلك جميع حروف

المعاني فظهر من هذا ان احتلاها بالاعتبار بالذات وما ذكر افضل المتأخر من عضد الدولة والدين
ان الحروف موضوعه باوضاع عامة باعتبار معنى عام لمعان مخصوصة وكذلك اسماء الاشياء والضمائر مثلاً هذا
وضع باعتبار معنى الاشياء لكل مشاير اليه معين بوضع واحد عام وكذلك انما لكل منكم معين باعتبار معنى التكلم
ومن لكل ابتداء مخصوص معين باعتبار معنى الابتداء كلام في غاية الدقة والمن لا يشك عليه ان هذه الالفاظ
على هذا التقدير مع اشتراكها بين المعاني لا يكون من قبيل المشترك لعدم اعتبار المعنى الواحد في المشترك ولا من قبيل
لانها موضوعه للتخصيصات لا للقد والمشارك والباء معناه الاتصال وهو الاتصال والتعلق وهذا معنى
عام موجود في جميع موارد استعمالها مثل مررت بزيد اي العنقت مروري مكان زيد والاستعانة والملازمة
ايه المصاحبة وفيها معنى الاتصال مثل كبرت بالعلم وحجبت بوفيق الله وتبنت بالدهن اي مع الدهن اي الصبغ
الكناية بالعلم والحج بالوفيق والباء في محض باليد للاستعانة فاليد آلة والمضوح محل الفعل والمعتبر في الآلة
ما حصل به المقصود وليس هي مقصودة فلا يتضي الاستيعاب فاذا دخلت في المحل صار شيئاً بالآلة فلا يتضي
استيعابه ايضا بل يتضي مجرد الصاق الفعل به كما في حقيقة الآلة فيكون الفعل مقصوداً بالنيات صفة الاتصال
والمحل وسيلة فيمكن منه بقدر ما يحصل الصاق الفعل مثلاً في قوله تع واسمى براوسم لما جعل الرأس له يكون
المقصود الصاق فعل المص بالبراس وذلك يحصل ببعض فيكون التبعيض مستفاد من هذا من الوضع واللغة على
ما دوي عن السانعي نعم الله فاجاب الله ان المعنى انهم قوا المسيح بالبراس وهذا شامل للاستيعاب وفيه
واذ قد تقرر ان المراد البعض فالسنانعي نعم الله اعتباراً على ما ينطلق عليه اسم الجمع لعدم الدليل على الزيادة ولا اجمال
الآية وذهب ابو حنيفة نعم الله الى ان الاقل ليس بمقصود لحصوله في ضمن غيب الوجه مع عدم تأدي الفرض قطعاً
بل المراد بعض مقدّر فصلاً بينه النبي عليه السلام بمقدار الناصية وهو الربع لكن لما كان الاجمال في المقدار
تكون الناصية بياناً من حيث المقدار لا من حيث التحين لاننا لو اعتبرنا تعيين المحل بالسنه يلزم نسخ اطلاق الكتاب
مخبراً لمراده وهذا لا يجوز فان قلنا لا لم ان الكتاب يحمل لا مكان التعليل بدون البيان بحمله على الاقل
فيكون الاقل فرضاً وعدم تأدي في ضمن غيب الوجه لوجوب الترتيب ولو سلم الاجمال والبيان يكون مقدار
الناصية ثابتاً مخبراً لواحد فلا يكون فرضاً وايضاً اسماً تكليفاً لاجل واحد وهو لا يدرى على استثناء في تقديره

فرضه الربح قلبه — لو اتين الاجال لتين الاقل كما قال الحضم ولعدم امكان جملة على بعض أفراد الجمع
وتعين الاقل منتف عن الاجال اما اوله فلعدم تاقده في ضمن فعل الوجه كما تقدم والترتيب غير واجب
لما بين في محله **واما** ثانيا فلان اقل الابعاض مقدار الشعر والمصح عليه بدون الزيادة غير ممكن بالضرورة
فيكون الزيادة فرضا لان ما لا يمكن تحقق الفرض الا به فهو فرض والزيادة غير محلوته فيحقق الاجال الثاني
اذا كان بجلا وبين خبر الواحد يكون الحكم مضافا الى الكتاب لا الى الخبر فيكون فرضا وعدم تكثير الجاهل لتأني
وقوع شبهته واللازم تكثير الجاهل من غير تأويل وشبهة والذي بينهم من الكشاف ان الباء في بسم الله اما لا
كما في كبت بالقلم فكما ان الكتابة لا تتحقق بدون العلم حقيقة كذلك القراءة لا يتعد بها شرا الا بذكر اسم الله فيها
او للملازمة كما في نبت بالدهن وفشر الشاة بقوله على معنى متبركا باسم الله وهذا الوجه اعز احسن
تم كلامه **فقال** الشارح الحكيم في تفسيره تسامح لا شأن بان الباء متعلق بمحذوف فلا يكون للملازمة
بل صلتها الاولى ان تقول **ملتبسا** باسم الله يعني قوله ملتبسا معنى الحرف لانه مندرج تحت قولنا متبركا
فان ليس معنى باء الملازمة فيكون مقدرا وذكركه اعز به الوجه الثاني وجهين ثانياهما ان اذا كان
الباء للملازمة يكون الظرف حالا واذا كانت للاستعانة لا يكون له محل من الاعراب فيكون قوله اعز
بمعنى اذ وقع الاعراب هذا كلامه **ولعمري** يظهر عليه آنا والضعف **اما** اوله فلانه اذا كان الظرف حالا
لا بد ان يكون مستقرا متعلقا بمحذوف وكذلك اذا كان صندا وخبر سواء قلت ملتبسا او متبركا لا
بالمذكور حتى يكون لغوا لمن اللغو مفعول بواسطة الحرف لا حال مثل مررت بزيد وخرجت عن الدار
يوحى ان الحال بيان لهية الفاعل والمفعول في المعنى صفة لاحدهما والبيان في الحقيقة متعلق
الظرف لاهو فاعرفه فانه دقيق **واما** ثانيا فلان التبرك لا ينافي الملازمة بل هو ملازمة مخصوصة
فان ملازمة اسم الله هو التبرك به تخصص بالحمل فلاجل هذه الدقيقة قال في بسم الله متبركا وفي بالرفاء والنين
ملتبسا **واما** ثالثا فلان قوله بل صلة لا محلا ما ان يكون مراد ان على هذا التقدير يكون صلة لا قرأه
او ابتدئ فهو ممنوع فانه اذا كان العامل متبركا كيف يصح ان يجعل صلة اخير وان اراد به انه صلة
متبركا كما ذكرنا اذا قلت ملتبسا يكون صلة **واما** رابعا فلان قوله اذا كان الباء للاستعانة لا يكون

لظرف محل من الاعراب كلام لا يعرف توجيهه لانه يلزم ان يكون في الكلام لفظ تعلق به ما لم لا يكون له
محل من الاعراب وهو بعيد لانه لا يلقى للتعلق معنى والظاهر ان كل ظرف تعلق بفعل وغير واسطة فهو له
منصوب المحل به **واما** العلم والنيات جمع نية مصدر نوي ينوي بوزن فعلة كالرطة في الاصل نوية
اجتمع الواو والياء واولها ساكن جعل الواو ياء واُدغمت في الياء فان قلت هل للادغام معنى غير
اجتماع حرفين من جنس واحد سابقهما ساكن قلت نعم معناه ان يلفظ بها دفعة لا ان يلفظ بالساكن
ثم يلفظ بالمتحرك فاصلا احدهما عن الآخر وليس معناه ان يشدوا الحرف بعد الادغام كما يشد بل المشدود
لازم له لانه معنى انه اذا ادغم حرف في حرف بالمعنى المذكور حصل الحرف استنادا بالتياس الى ما لم ينغم بالضرورة
وهذا الجمع جمع سالم للموت والنية موت لفظا والجمع المذكور هذا الجمع الا اذا كان ما لا يجمع جمع السالم
وليس له جمع التكسير مثل سجلات جمع سجل هكذا ذكر اهل الصرف وفيه اشكال وهو انهم سمو جمع التكسير
الى قياس وغير قياسي وفشروا التماسي ما تحقق فيه ضابطة كلية شاملة للافراد بحيث اذا وجدت لا يشق
معها على السماع وذكرنا من الضوابط ان كل دباي جمع فعال في فعل هذا ينبغي ان يجمع بسجل على سبيل
غير توقيف على السماع فلا معنى لقولهم لم يسمع له قلت ومعنى النية في اللغة القصد مطلقا وفي الشرع قصد
وهو قصد الامثال او قصد التقرب وهو عمل قلبى توقيف عليه جمع العبادات اية لا تقير العبادات عبادة
الآله وهو لا يتوقف على شيء وهو افضل العبادات لقوله عليه السلام به المؤمن خير من عمله ان الله لا ينظر
الى صوركم ولا الى افعالكم ولكن ينظر الى قلوبكم ونياتكم لان تروء هنك الى الله طرفه عين خير كل ما طلعت
عليه الشمس ورايت في هذا كلاما حسنا وهو انه يقوم ان النية آلة الاعمال وليست مقصودة بالذات
والامم بالعكس فان المقصود بالذات النية واعمال الجوارح لتأكيد ما وفي كتاب **الستر** المكنون ان العمل
البدني لا يكون الا بعد الخطر بالقلب لانه يصل من الروح الى المدركة فالمحركة للبدن واذا عمل كل العمل بالبدن
واذكر الروح ذلك العمل لا محالة صاد العمل البدني مخفوا بشكر عليين سابقين ولاحق لذلك المعنى المعقول
بالبدن فصا حكما ارتسا ما اذا لم يعمل وهذا هو طريق التزكية عن الاخلاق الروية والتخلي بالاعمال
الحسنة بان ينوي اخراج الحق السيئ وادخال الحق الحسن في ذاته بالتصديق عن الاول وعلى الثاني فيل انما

العلم بالتعلم والحلم بالحلم ومن يحجز يعطه ومن يتوق الشريعة **فصل** الشاعن ان التعلق يأتي دقا
 و **فصل** غير ولن نستطيع العلم حتى تحلما هذا آخر البحث عن المفردات وأعرضنا عن الكلام في باقيها
 لعدم احتمال الوقت الإكثار والمقام لصيقه لا يقتضي إلا الاقتصار فالان نخرج في المقصود وهو البحث
 عن معاني المركبات **البحث الرابع في قوله عليه السلام لا أعمال بالنيات** الجارحان
 أي مع انما وبدونها متساويتان في المنهوم لانهما تفيدان المحصر **أما** مع انما فظاهر وانما بدون انما
 فلا استفراق لان معناه مع كل عمل بنية فلا يوجد عمل بدون النية وهذا المعنى بنظام لا يصح اذ قد يوجد
 عمل من غير نية بالضرورة أي نية شرعية وآلا لا يمكن وجود العمل بدون النية اللغوية اذ هو فعل اختياري
 فاحتيج الى التأويل وهو الحمل على غير ظاهر فان قلت لم لم يحل النية على مطلق التصدي لاحتياج
 الى التأويل وبني الكلام على عمومها واذا تردد اللفظ بين المعنى اللغوي والشرعي فاللغوي راجح قلت
 للإجماع على ان المراد الشرعية وايضا لا يقع للكلام فائدة لو حملت على التصدي المطلق ورجحان
 المعنى اللغوي على الشرعي في كلام الشارع منوع واقرّب المعاني المبادنة الى العلم بعد الحقيقة حكم
 الأعمال لان حكم الشيء انما يثبت به في ثبوت ثبوته **والحكم** نوعان دينوي واخروي فالاول مثل الصحة
 والفساد والثاني مثل الثواب والعقاب وما متباينتان لان الاول مبني على وجود الاركان والشرائط
 المجتبى في الشرع وعدمها فاذا وجدت صح والآ فلا سواء وجد صدق العزيمة او لا مثل البيع والنكاح وغيرها
 والثاني مبني على صدق العزيمة وخلوص النية فان تحقق وجد الثواب والآ فلا فان من توصا
 بما لا يحسن جاهلا وصلح لم يجز في الحكم لتعدد الشرط وثابت عليه لصدق العزيمة ولتأمل ان يقول
 قولك النوعان متباينتان او مختلفتان فيه تكرر لان النوعين لا يمكن ان يكونا الا كذلك على ان هذين الحكمين
 مجتمعان في عمل واحد كما اذا صلح مستحقة للشرائط يصدق عليها انها تصح وثابت عليها واذا صلح
 من غير اخلاص في النية لا تصح ولا يثبت عليها فلا يتحقق البناء ويمكن ان يجاب عنه باختلاف الاصطلاح
 واذا ثبت ان النوعين متباينتان يكون لفظ الأعمال مشترك بينهما بالوضع النوعي فلا يصح الجمع بينهما
 في الاراق من اللفظ **اما** عند أي خيفة نعم الله فلعدم عموم المشترك **واما** عند الشافعي نعم الله فلعدم

عموم الجاز فلا بد من حمله على احدهما فحمله الشافعي نعم الله على النوع الاول لانه اقرب الى العلم فان النبي علم
 ببيان الحلال والحرام والصحة والفساد فيكون حاصل المعنى لصحة الأعمال الآبائية والوضوء على
 يصح بدون النية وحمله ابو حنيفة نعم الله على النوع الثاني اي ثواب الأعمال لا يكون الا بالنية لو جهل الاول
 ان الثواب ثابت اتفاقا اذ لا ثواب بدون النية فلواريد الصحة ايضا يلزم عموم المشترك والجاز الثاني
 انه لو اريد الثواب لا يمكن حمله على العموم اذ لا ثواب بدون النية خلاص الصحة فالحا قد توجد بدون النية
 كالبيع والنكاح واذا حمل على الثواب يلزم من اشتراطه بالنية اشتراط الصحة بما لان المقصود منها الثواب
 فعند استثناء الثواب لا يبقى الصحة فالوضوء في كونه عيانا يحتاج الى النية اما في كونه شطرا يصح به الصلوة
 لا يتألف في هذا التقرير نظر من وجب الاول **فصل** لان ان الثواب ثابت اتفاقا ولا يلزم من موافقة الحكم
 الدليل ارادته منه وثبوته به حتى يلزم عموم المشترك بمعنى ارادة معينة مثلا العين جسم ليس من عموم المشترك
 الثاني ان عدم عموم الجاز ما قال به الشافعي نعم الله ولو سلم فله ان يحمل هذا الحديث على المحذوف اي
 حكم الأعمال والمحذوف قديم الثالث ان عدم بقاء الأعمال عما مشترك الالتزام اذ لا بد عندكم من
 تخصيصها بالأعمال التي هي محل الثواب فخص عند ايضا بغير البيع والنكاح وامثال ذلك مما لا ينصرف اليه
 النية بالإجماع الرابع ان استثناء الثواب انما يستلزم استثناء الصحة لو كانت الصحة عيانا عن ترتب الفضل
 والغرض هو الثواب اما لو كانت الصحة عيانا عن الاجزاء او دفع وجوب القضاء او كان الغرض هو الاشكال
 او موافقة الشرع فلا والخامس انا لا نعلم ان الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا لفظيا بان يكون موضوعا
 لكل واحد على حدة بل هو موضوع لاثبات الشيء ولازمه فيعم الثواب والاثم والجواز والفساد وغير ذلك
 كما يعم الحيوان الانسان والفرس وغيرهما واللون السواد والبياض ونحوهما فارق النوعين لا تكون من
 عموم المشترك لانا نقول **التقرير صحيح** والنظر ضعيف ووجهه غير قوي **امت** الاول فلا تأ
 ما قلنا ان الثواب مراد بل قلنا انه ثابت والجب ان قولنا اتفاقا لم يثبت عليه فاننا في عين تقرير الحلال
 وقد تقدم ان الشافعي حمله على النوع الاول فكيف يمكن لنا دعوى الاتفاق في الارادة فالمراد ان كون
 النية شطرا للنوع الثاني ثابت بالاتفاق فيكون دليلا على انه مراد فان اللفظ اذا تردد بين معانيه الحقيقية

او المجازية تحتاج الى ترجيح وكون الحكم موافقا لبعضها يصلح ان يكون مرجحا والمثال غير موافق للمثل
فان الحكم موافق لجميع المعاني في المال فلا يكون مرجحا لشيء منها فلا يكون دليل الارادة خلاف المثل هـ
واما الثاني فلان القول بعدم عموم المجاز لازم عليه لقوله يكون المجاز ضروريا والضروري ثابت ^{تقدير}
الضروري فلا عموم له واخذ لا بد له من قرينة تدل على المحذوف وهي غير متحققة بخلاف المجاز فانه مشروط بقرينة
مانعة عن ارادة الحقيقة وهي متحققة ههنا فان امتناع الحقيقة قرنه مانعة فتعين المجاز وفيه زيادة ^{احتمال} حيث لا
المقام واما الثالث فلانا اذا حملنا الاعمال على الحكم ويكون الماد من الحكم الثواب يصح ان يقال كل ثواب
عمل مشروط بالنية بخلاف ما اذا حملنا على الصحة لا يصدق كل صحة عمل مشروط بالنية وهذا هو الماد ^{عند}
ارادة الثواب لا ثواب كل عمل والفرق ظاهر لا يخفى على الاذكياء فلا يكون عدم العموم مشتركا ^{واما} الالتزام
الرابع فلان الماد بالثواب استحقاقه اية كون الاعمال بحيث يستحق بها الثواب بالنية وهذا ظاهر لان حكم
العمل ^{العمل} البات به هو الاستحقاق لا الثواب الذي يقع في الآخرة بفضل الله تعالى وغطائه ولا شك ان استناده
يجب استثناء الصحة بكل واحد من معانيه ^{اما} بالمعنى الاول فظاهر واما بالمعنى الثاني فلا كون العمل
مجزئيا يستلزم استحقاق الثواب اذا كان مما يثبت عليه والكلام فيه واستثناء اللاديم موجبا ^{استثناء} استثناء الماد
واما بالمعنى الثالث فلان دفع وجوب القضاء ملازم ^{واما} بالاجزاء ولازم اللاديم لا فم ^{واما} بالمعنى الرابع
ايضا كذلك للزوم استحقاق الثواب ^{واما} لاشكال وموافقة الشرع ^{واما} الخامس فلان لفظ الاعمال اذا
استمع حمله على الحقيقة تعين حمله على ما يتصل بها من معناه المجازي والذي يتصل بها ليس هو لفظ الحكم ولا
مفهومة بل يتصل به او ان احدهما الصحة والفساد وثانيهما الثواب والعقاب ولا يمكن ارادتهما معا
لعدم العموم لان اللفظ بعد كونه مجازا صار مشتركا بينهما لفظيا لعدم دلالة على معنى معهما فان قلت
انما يلزم الاشتراك بالوضع النوعي لو تعدد انواع المجاز مثل السبب المسبب والحال والمحل فاللفظ الذي
صار مجازا صار مشتركا بينهما لا بين افراد نوع واحد والحكم ان كلاما فردا من نوع واحد وهو ^{مسبب}
وايضاً المذكور هو العمل الملايين الحقيقة هو ان لا الثواب والصحة لانها ملاسان لافراد مثل
الصلق والزكوة واجل للمفهومة والاثر من حيث مفهومه يعنى الصحة والثواب فيكون الماد من الاعمال

مفهوم الحكم فيكون مشتركا معنويا بين النوعين لا لفظيا قلت ^{الحكم} ممنوع لجواز ان يكون اللفظ
الواحد موضوعا بوضع واحد فربما لكل واحد من المعاني المختلفة بخصوصه فيكون مشتركا لفظيا بينهما فانه
كما يجوز ان يوضع الفاظ متعددة بوضع واحد كالمسلمات والمركبات على قول كذلك يجوز ان يوضع لفظ واحد
لمعان متعددة والامثلة كل في هذا المحل فان اللفظ اذا صار مجازا عن سبب معناه الحقيقية وله سببات
متعددة فالمعنى المجازي له كل واحد من تلك المعاني لا مفهوم المسبب لكون مشترك معنويا والاعمال معناه
الحقيقية افراد العمل مثل الصلوة والزكاة واجل للمفهومة العمل لان الجمع باعتبار الافراد لا باعتبار المعنوم
فيكون الملايين الحقيقة هو الملايين لافراد وهو الثواب والصحة لا مفهوم الحكم فثبت مما ذكرنا ان اللفظ
بعد صيرورته مجازا صار مشتركا لفظيا لا متواطفا فتم استدلال الامام بعلم الله ومن اراد ان يطالع على ما
اجتهدت في هذا الموضع فليطالع التبع تصنيف اذكي المتأخرين الشيخ صدر الشريعة بعلم الله والتلويح
للشارح المدقق الشيخ سعد الدين سلمه الله في هذا البحث فانه اعترض على المصنف هذه الاعتراضات ونعم
الحا واره وماريت في كلام احد جوابا عنها وهذا ما ينبغي في هذا المقام فليسا مل بالانصاف ان الله تعالى
هذا وذكرنا كتاب الهداية فالنية في الوضوء عندنا سنة وعند الشافعي بعلم الله فرض لانه عباد فلا تصح
بدون النية كالتيتم ولنا انه لا يقع قرينة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوع طهارة باستعمال ^{الطهارة}
خلاف اليتيم لان التراب غير مطهر الا في حالة ارادة الصلوة او هو ينشئ عن قصد هذه عبارة النظام
ان الشافعي بعلم الله استدلال بالقياس لاقترايني وبالمثيل اية القياس العقلي واسأار المصنف بعلم الله
الي الاقتراني بقوله لانه عباد وبالمثيل بقوله كاليتيم بيان الاول ان كل وضوء عباد وكل عباد
لا تصح بدون النية فكل وضوء لا يصح بدون النية وهو الضرب الاول من المشكل الاول لكن كبراه معدولة
اذ لا شيء من العباد يصح بدون النية فلا شيء من الوضوء يصح بدون النية فيصير الضرب الثاني منه ^{بيان}
الثاني ان الوضوء كاليتيم في كونه شرطاً للصلاة او مفتاحاً للصلوة واليتيم لا يصح بدون النية فالوضوء
لا يصح بدون النية وهذا هو التمثيل وعلى هذا التقدير يكون جوابنا عن الاول منع كليه الصغرى اية لانه ان
كل وضوء عباد لجواز ان يكون بعضه مفتاحاً للصلوة محضاً فلا يحتاج الى النية واليه اسأار بقوله لنا الى قول

باستعمال المطهر وعن الثاني بالفرق بان الماء لما خلق طهورا واعضاء الوضوء محكومة بالخاشية في حق
 الصلوة حيث امرنا بالتطهير لحوها وتطهير الطاهر بحال فيكون مجرد استعماله تطهير لها قصد المستعمل
 او لم يقصد كالزواجر والاشباح بالطعام بخلاف التراب فانه غير مطهر بل جعله الشارع مطهرا في
 حال ارادة الصلوة على خلاف القياس فاقصص عليها وبان قول الشارع فان لم تجدوا ماء فتمسوا صعيدا
 مبيئ عن وجوب النية لان معناه اقصوه لاجل الصلوة او لرفع الحدث بقرينة السباق وهذا معنى
 النية بخلاف الوضوء فان الشارع ما اوجب فيه الا الغسل والمسه و ليس فيها ابناء عن القصد فكان
 اشتراط النية زيادة على النص بالقياس وهي غير جارية واسا زالي هذا بقوله بخلاف التيمم الى قوله
 او هو ينيئ عن القصد **فان** بعض من تصدى لشرح هذا الكتاب فيه نظرا لانه ينيئ عن القصد
 مطلقا وهو اعلم من النية لانها قصد رفع الحدث واستبابة الصلوة ولا دلالة للاعم على الاخص ولان
 الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولا دلالة لاحدهما على الآخر ولا يخفى عليك ان الوجه الاول
 اندفع بالوجه الذي قررنا فان من نظره هذه الآية يفهم ان الامر بقصد الصعيد لاجل الصلوة او
 لرفع الحدث والوجه الثاني لا يتصور توجيهه لانه ان اراد ان فعل القلب لا يكون مدلول اللفظ اصلا
 فهو ظاهر الفساد فان الارادة والقصد فعل القلب ومدلول هذين اللفظين وكذلك الايمان بمعنى التصديق
 ولا بد في ان الثاني الذي هو فعل القلب مدلول لفظ النية وان اراد به انه لا يكون مدلول لفظ التيمم
 فهو ممنوع بل هو عين النزاع فاحاصل ان كلامه يدل على المناقاة بين مدلول اللفظ وفعل القلب لا يخفى
 ما فيه واعلم ان مقدر كلام الهداية في هذا الموضع على هذا الوجه ما ريت في شرح وكلام السراج
 متفق في ان هذا قول بموجب الحلة اي التزام لما التزمه الخصم من ان الوضوء لا يقع قوته بدون النية لكن ليس
 الكلام في هذا بل في كونه متناحا للصلوة وهذا الوجه ليس بظاهر عندي لان الذي التزمه الشافعي هو ان
 الوضوء لا يصح بدون النية اصلا على ما يظهر من الكتاب اذ هو موجب دليله وهذا لا يمكن التزامه هذا وان
 النزاع عن البحث الرابع والشرع فيما يليه **البحث الخامس في قوله عليه السلام انما لكل امرئ نية**
 هذه العبارة تحتمل وجهين الاول ان يكون انما بمعنى ما والا كما في قوله في انما فم عليكم المبني بالنصب كما تقدم

والثاني ان يكون ما في انما موصولة اسم ان وخبرها ما نوي كما في قراءة رفع اليه وخرم مبنيا للفاعل
 فان هذه القراءة لا يمكن ان تكون انما فيها معنى ما والا على ما يظهر لنا من قراءة رفع اليه وخرم مبنيا للفاعل
 محتمل للوجهين ايضا والوجهان متساويان في المنهزم اي ينبغي كل منهما الحصرات الوجه الاول فظاهر وانما
 الوجه الثاني فلنعريف المسند والمُسند اليه كما في زيد المنطلق والمنطلق زيد فان قلت **فان** افاد تعريف
 الطرفين الحصر قلنا **فان** المعرفتين اما ان يكون مدلولها شخصا واحدا كما في زيد المنطلق اذا كان معن
 لان الشخصين لا يمكن حمل احدهما على الآخر في الحصريين او يكون مدلولهما الجنس كما في قولك لا انسان البشر اذا
 يتصور حمل الحقيقة على حقيقة اخرى وهو ايضا ينبغي الحصر حقيقة كما في الاول وهو ظاهر او يكون للاستغراق
 كما فيما نحن فيه فان ما لكل امرئ وما نوي عامان مستغرقان وهو ايضا في افادة الفصح الحقيقي مثل ما تقدم واما
 ان يكون مدلول احدهما شخصا ومدلول الآخر جنسا بمعنى الاستغراق كما في قولك زيد المنطلق او المنطلق زيد
 اذا كان التعريف للجنس فهو ينبغي التصديق لادعائي بمعنى زيد كل هذا الجنس فلا يكون غير هذا الجنس والا يكون
 كاذبا كما في قولك حاتم الجواد **فهو** الوجه الذي يجاب عنه تعريف الطرفين التصديق لا غير وعليك بهذا التفصيل
 فانك لا تجد في غير هذا المحقق ذكر شارح الحق ان هذا الكلام يقتضي ان من نوي شئ يحصل له وكل
 ما لم ينو لم يحصل له وفيه بحث وهو ان اقصاه للشا في ظاهر لانه منهزم الحصرات اقضاه الاول
 فغير ظاهر فان السيد اذا قال لعبك ليس كل الا ما تكسب بنيدان غير كسبه ليس ان يأخذ اما ان كل
 ما يكسبه يكون له فلا وقول **فهو** وان ليس للانسان الا ما يسع لا يدل على ان كل ما يسع فيه يحصل ولا يكون كاذبا
 هذا على التقدير الاول وهو ان يكون انما بمعنى ما والا كما في اعتقاد هذا الشارع واسما على التقدير الثاني فكلامنا
 صحيح تامل فيه تعرف فان قلت **فعل** هذا يلزم ان كل من نوي شئ يحصل له ولا يحصل له غير وهذا مع
 ليس بصحيح لان الكافر يعمل لرضا الله ونوايه والجنه والحصل له الا الصلوة والعقبات والنار والصائم في رمضان
 اذا نوى نفلا او واجبا آخر او مطلقا لا يقع صومه الا من فرض رمضان وكذلك كثير من المسائل قلت
 والله الملمم للصواب المراد بما نوي النية الصحيحة بان يكون النواي اهلا لها والوقت قابلا ولا يكون المنوي
 محتجا لعدم السكن في اشتراط الحصول بالامكان والكافر ليس اهلا للنية لانها عبادة وهو ليس اهلا لها والنوي

متنع مع كثر والرمضان غير قابل لغير فرضه لتعيينه لم يتعين الشارع فان قلت **اليس لكافر**
مكلفا بالعبادات فلو لم يكن اهلا لها وكان صدورها عنه متمنا لكان التكليف مما تكليفنا بالمتنع وهو
لا يجوز قلت **اما عندنا فلا** والتكليف بالمتنع ايضا لا يجوز **واما عند غيرنا وان كان مكلفا بها**
لكن لا يلزم منه ان يكون اهلا لها بل اهلا له لان معنى تكليفه بها ان طلب منه ان ياتي بالايان ثم بالعبادات
لان ياتي بها حال الكفر والتمتع في الاذكار فلا يلزم التكليف بالمتنع وان كان جازا عند البعض على ان
المراد بالمتنع ان كان متمنا لزمانه مثل الجمع بين الصدين وقلب الحقائق فجواز التكليف به فرع تصوري
وهو غير ممكن لانه يلزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته لان ماهيته تنافي وقوعه وان كان متمنا لغيره
فهو جائز وواقع مثل ايمان ابي جهل فان الله تعالى علم عدم ايمانه واخبر به وكل ما علم الله عدم وقوعه
فوقوعه متنع مع انه مكلف بالايان بالاتفاق وتحرير محل النزاع في هذه المسئلة في غاية الاشكال
فلنرجع الى المقصود **قل** انما ذكر هذا الكلام ليفيد اشتراط تعيين النية في المعين وعدم اشتراطه
في غيره لان ما نوي يتناول الاطلاق والقييد والاطلاق قد لا يقيد في بعض المواضع كما اذا كان
على رجل قضاء فرضه معينة واطلق في النية لا تقع عما عليه بل لا بد من التعيين لان الوقت قابل لكل
و يدخل تحت هذا الكلام مسائل كثيرة ومن هذا عظم هذا الحديث **فان** السائغ رضي الله عنه يدخل
في هذا الحديث **قل** العلم **فان** اليه يبعث الله معناه ان كسب العبد انما يكون بقلبه ولسانه وجوارحه
فالنية احد الاقسام الثلاثة وهي ارجحها لانها تكون عبان بانفرادها بخلاف القسمين الآخرين ولذلك كانت
نية المؤمن خيرا من عمله **قل** وفيه نظر فانه قال يدخل فيه ثلث العلم لانه ما به يكسب العبد وايضا
بدل كلامه على ان اللسان ليس من الجوارح ولئن سلمنا ذلك لكن النية ليست احد الاقسام المذكورة **فان**
الناظر ولا يخفى عليك ان هذه كلها مناقشة في العبارات لانه لا شك ان مراد الشارع ان العلم بالنية **انما**
وما يتعلق بها احد الاقسام الثلاثة وهو العلم بالكسب بالقلب وباللسان وبالجوارح لانه يلزم من انقسام
الكسب لثلاث العلم به فان العلم بكل واحد من الاقسام غير العلم بالثلاث وهذا اندفع جميع ما ذكرناه
ان اراد بالجوارح في هذا التقسيم غير اللسان لذكر اللسان في مقابلتها ولا يلزم منه ان لا يكون اللسان من الجوارح

اصلا فان قيل لا يلزم من هذا البيان ان يكون العلم بالنية ومتعلقا بها بل مطلق العلم بالعلم
الذي يتعلق بالكسب وهو العلم العيني **واما** العلم النظري وهو الذي لا يتعلق بكيفية العمل وهو العلم الحسي
الذي لا يختلف باختلاف الازمان والاورضاع والاصطلاحات فهو خارج عنه قلت **المراد** من العلم في
قوله ثلث العلم علم القلة الباحث عن احوال افعال المكلفين واذا اطلق العلم عند الفقهاء ينصرف الى هذا
فان قلت **كسب** العبد بقلبه قد يكون بالعقائد مثل التصديق بالله وبصفاته وبكبره وملائكته
ورسله ولا شك ان هذه العقائد افضل العبادات وراسها يستحق بها الاجر والثواب وهي غير النية
فلا يكون النية بالمعنى المذكور ثلث العلم وايضا هذه عبادات ولا تحتاج الى النية وكذا الاقرار باللسان
عبادة ولا تحتاج الى النية فان من آمن بالله وما ذكره بعد يستحق الاجر وان لم ينو شيئا فلا يصح قوله **لكن**
كل عبادة تحتاج الى النية ولا يحصل للمؤمن الا ما نوي قلت **المراد** بالكسب هو ما بعد الايمان وكذا
المراد بثلث العلم العلم الذي بعد علم التوحيد والايان وايضا **المراد** بالعبادة التي تحتاج
الى النية غير الايمان والتوحيد والاقرار لان الايمان شرط الكل فلو كان شرط منها شرط له لزم الدور
فلنختم هذا البحث ولشغل باخر الحديث **البحث السادس في قوله عليه السلام**
من كانت مجرته الى الله الى لغو الحديث هذه الجملة قضيتان شرطيتان والشرطية مركبة من قضيتين الاولى
منها تسمى مقدما والثانية تاليا عند المنطقيين وعند النحويين شرطا وجزا ولكن خرجنا عن كونها
قضيتين تامتين حال وقوعهما في الشرطية لان الحكم فيها بصدق التالى على تقدير صدق المقدم فاحكامنا
في شئ منها حكما جازما فاتفق الحكم عنهما ولم نبغيا احتملين للصدق والكذب بل القضية التامة المحتملة للصدق
والكذب هي الشرطية والتالى فيها محكوم بلزومه للمقدم والمقدم محكوم عليه بلزوم التالى له اما انها بعد تحليل
الشرطية اعني بحذف ادوات الشرط والجزاء هل تبقى ان قضيتين تامتين فالجمهور ذهبوا الى انها قضيتان
بعده ولهذا قيدوا التقسيم بالتحليل والشارح المحقق للشيء والمطالع خالفهم وشع قوله بان ان اريد بالقضية
قضيتان بالمعنى فلا حاجة الى ذكر التحليل لانها قبل التحليل ايضا كذلك وان اريد قضيتان بالفعل فغدا
التحليل ايضا ليستا قضيتين بالفعل اذ عند حذف الادوات ما لم يتحقق الحكم في كل منهما لم يصر قضية

ولان التحليل الى ما منه التركيب والتركيب ليس من قضيتين فلا يكون التحليل ايضا اليها هذا قوله ورد
 منع انهما ليستا قضيتين بالفعل عند التحليل ولما كان اسناد الحكم لوجود المانع وهو تحقق الادوات
 فيجوز ارتفاع المانع محذوها يعود الحكم لانها قبل التركيب وذكر الادوات كانتا قضيتين تامتين فالركب
 وقع منها لكن بذلك ما ارتفع الحكم فعند الحذف تحلل اليها ايضا هذا محصل اعتراض الفاضل المدقق
 الشيخ سعد الدين سلم الله عليه لكن عبارة ما كانت حاضرة حين الكتابة وكنت بعيد العهد عنها والظاهر
 ان التحقيق مع المحقق وتدفق المدقق يرجع الى اللفظ يبين انه ان القضية عند القوم هي العقلية واللفظ
 لا يسميها الا بطرق المجاز ومعنى الحكم الاتباع والانتزاع ومما امر ان وجوده ان يحتاج تحقيقها الى
 الجهاد السبب الناي على كاحتاج الى تحقق الشرايط وارتفاع الموانع فيجوز حذف الادوات لا يتحقق الحكم
 سالم بوقع النفس وايتاع النفس بعد ليس بواجب لجواز ان يكون شأكا متدورا وكونها قضيتين تامتين
 قبل التركيب ليس بلازم كما اذا رايته شحا من بعيد ولم تجزم بانه انسان او حيوان نقول ان كان هذا
 انسانا فهو حيوان هذا البحث الذي ذكرنا على رأي اهل المعقول اما على رأي اهل العربية فالكلام
 التام في الشرطية هو الجزاء والشرط قيد للسند كما قيل في المنعاج وغيره اما بتبيينك بالشرط فلذا فالحكم في
 قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود عند المنطقيين بلزوم وجود النهار لطلوع الشمس فالمحكوم
 عليه طلوع الشمس والمحكوم به وجود النهار واما عند اهل العربية فالحكم على النهار بانه موجود عند طلوع
 الشمس ويلزم من هذا ان يكون كل شرطية خبرية عند الاولين اما عند الآخرين فيسئل بالجزاء وان كان
 انشائيا فهي انشائية وان كان خبريا فهي خبرية هذا حسب المعنى اما حسب اللفظ ففيه اشكال وهو
 ان الشرط لما لم يكن مفيدا فائقا بالافتقار لم يكن فيه اسناد فلا يكون كلاما لان الكلام ما تضمن
 كلمتين بالاسناد والاسناد نسبة احد الجزئين الى الآخر بحيث يصح السكوت عليه وتحقق المسند اليه والسند
 والنعل والفاعل معيضي ان يكون فيه اسناد فيكون كلاما واذ اتهم هذا فلنرجع الى المقصود فتقول
 قوله عليه السلام فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله فالجزاء فيه عين الشرط بحسب الظاهر
 فيلزم منه ان يكون الشيء لازما لنفسه او متبدا بنفسه على اختلاف المذهبين وكلاما لا يصح فان قلت

لها

فصل

تعتل معنى هذا الكلام موقوف على تعقل معنى المجمع فما معناها وما المراد منها قلت لفظ المجمع يقع على
 امور الاول مجمع بعض اصحاب النبي من مكة الى الحبشة عند ايداء الكفار ولم يسمي المجمع الاولي والثاني
 هجرة النبي واصحابه الى المدينة الثالثة مجمع القبائل الى الرسول عليه السلام لتعلم الشرايع والرجوع الى
 او طافم ليعلما فيهم الرابع مجمع من اسلم من اهل مكة ليأتي الى النبي عليه السلام ثم يرجع الى مكة الخامس مجمع ما
 لمي الله عنه لكن عند الاطلاق ينصرف الى الثانية ومعنى الحديث وحده يتناول المجمع الا ان السبب يتضي
 المراد في الحديث المجمع من مكة الى المدينة لم يعم نقلوا ان رجلا هاجرا من مكة الى المدينة ليتزوج امرأته
 ام فليس فسمي فهاجر ام قبش ولهذا خص ذكر المرأة من اغراض الدينونة ثم اتبع بالدنيا لكن العبرة لعموم اللفظ لا
 لخصوص السبب واذ قد عرفت هذا فاعلم ان تعديري معنى الحديث والمراد منه بحيث لا يرد عليه شيء هو ان كانت
 هجرة الى الله ورسوله من حيث النية والقصد والغرض هجرة الى الله ورسوله من حيث الوقوع عند الله والقبول
 وحكم الشرع وكذلك الاخرى اية من كانت هجرة الى شيء من اغراض الدنيا قصدا ونية فهو كذلك في الواقع وعند الله
 وليس له فضيلة المجمع والابر والثواب قبل هذا بعيد نظرا الى ظاهرا للفظ لكن يمكن ان يؤخذ ذلك بان
 المجمع الى الله ورسوله يستلزم القبول فهو لازمها وذكر الملزوم واردة اللزوم مجازا وكانه اقتباس من قوله تعالى
 ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وبجوز ان يكون معناه فمن كانت
 هجرته الى رسول الله اى الى المدينة وذكر اسم الله العظيم والقبول كما في قوله تعالى واعلموا انما غنم من شيء فان
 وللرسول فان ذكر اسم الله لذلك فهجرة الى مدينة رسول الله بالموت الى محل رضوان الله ورسوله وهو الجنة ومن
 كانت هجرته الى دنيا اى الى المدينة لمناج الدنيا فهجرة من المدينة بالموت الى متاع الدنيا وليس ثم شيء من متاع
 الدنيا فليس له شيء هذه عبارة شارح المسادق من قوله هذا بعيد ولا يخفى عليك ان البعد والمجاز يستفيضان
 على الوجه الذي قررنا ان قوله فهجرت الى الله ورسوله جملة اسمية خبرية تدل على ان مضمونها واقع في نفس
 فان كل خبر معناه الحقيقي المطابق هو الوقوع والصدق والذات محتملة العقلي كما قررنا شارح المحققين
 والمراد بنفس الامر ما علم الله والوجود المحفوظ او الامر نفسه مع قطع النظر عن الاعتبار وهو المعنى بالقبول
 واذ اخبر الشارع عن ذلك تحقق حكم الشرع ايضا ولزوم القبول للمجمع ممنوع فان قبول الاعمال بفضل الله تعالى

بعض

لا بطريق الوجوب والضرورة عندنا خلافا للمعتزلة والقول بان كلام النبي عليه السلام فيه امتياز ممنوع اما اولا
فلانه مما يتصل بالسقاة الشرعية فلا يلحق بحاله واتاننا فلان العلماء اختلفوا في جوان لان معناه ان تضمن
الكلام شيئا من القرآن والحديث لا على انه من بل على وجه يوم انه من هذا الكلام فكان فيه ترك التاديب فلو وقع في
كلام النبي عليه السلام لم يختلفوا فيه واتاننا فلانه لا بد في الاقتباس من تضمين الكلام شيئا من نظم القرآن والحديث
كقول اي الفضل يدع الزمان المهادني لآل فريغون في المكرمات يداد ولا واعتذار اخيه اذا ما طلت غفنا م
رايت نعيما وملكاً كبيراً وتوب الحري وانا انبكم نبأ ولة وابتز صبح القول من عليه وكقول ابن عباد
قال لي ان ربي سيئ الخلق فذانه قلت وعني وجهك الجنة خفت بالمكان وهذا الكلام ما ضمن شيئا من نظم هذه
الآية غاية ان بين العنيين مناسبة ما بين الكلامين مشا ذك في كلمة او كلمتين فكيف يصح القول بالاقتباس
لو كان ذلك المعنى بعيدا فالمعنى الذي ذكرناه يجوز ابعده منه بوجه الاول ان ذكر اسم الله تعالى فيه لمجرد التبرك العظيم
وليس له دخل في معنى الكلام وهو خلاف الاصل وكونه في قوله فان الله غمسه كذا ممنوع ولو سلم لا يلزم من ارتكابه
في ذلك الموضع لصحة الارتكاف في غير من غير ضرورة الثاني ان المراد من رسول الله مدينته اما بطريق الحديث
او المجاز بذكر الحال وارادة المجل وهو بعيد جدا لكونه خلاف الاصل مع عدم قدرته الثالث ان المراد
من قوله فحجرت الى الله ورسوله المخرج من مدينه رسول الله بالموت الى محل رضوان الله ورسوله وهو الجنة فانظر كم
قد رمن الالفاظ من غير دليل على شيء منها وكذا في الجملة الثانية من التكاليف البعيدة التي لا تحتاج اليها
ولا يدل عليها قرينه فالاعراض عنها اولى فان قيل المعنى المقصود من هذا الكلام على الوجه الذي قررتم
هو ان من كان غرضه من الحجج هو الله ورسوله فحجرت مقبولة وواقعة لهما ولا يمكن ان يكون ذات الله تعالى
وذاة رسول غرضين لان الغرض ما يطلب حصوله كرضا الله وثوابه ورضا الله عنه اي كونه مرضيا ومثابا
تح العباد المصنوعة لهذا المعنى من كانت هجرة له رضا الله ورسوله وكذا في الجزاء فلا شيء عدل عنها الى هذه
وايش وجه جوان قلت لا سئل ان معنى هجرة شيء الى شيء ترك الشيء الاول ومنازعة الى الشيء الثاني
ومما قبله سواء كانا مكانين او غير مكانين ولما كانت فعلا اختياريا لا بد له من غرض عند صدور عن العاقل
كما ان التاجر مهاجر قومه وبلده الى بلد آخر للرزح والمعلم مهاجر شيخه ومعلمه عند بلوغه الى حد لا يتعد ذلك المعلم

على افادته

على افادته الى شيخ آف اعلم من الاول لتحصيل العلم ولما لم يكن للمهاجرين رضي الله عنهم مقصد ومتصور الا الله ورسوله
فكانهم يلحقوا في المحبة الى حد لا يقصدون شيئا سوي الله ورسوله وليس لهم غرض سواها واتخذ المقصد والمقصود لا انهم يقصدون
المدينة لطيب الاجر والثواب لان هذا دون الاول بمدات ولا يلحق حال هؤلاء الموحدين المحققين الكاملين في الايمان المحبة
بالاخرين حد الفناء عن الاغراض والاوصاف في ذات المقصود الحقيقي افاد باستعمال الى انهم ما قصدوا سواها
لاستحالة ان يكون غرض من يكون مقصود سواها ولا يستبعد حصول هذه الكرامات والخيرات هؤلاء السعداء الله
زرقوا الكتاب الكمال في افضل زمان متابعة اكل المحلومات ووفقوا للاجتهاد بالاموال والانشغ في تحصيل تلك
السعادات صلى الله على من هو اق بالصلوات وعلى آله واهل بيته واصحابه الاحقين بالتسليمات والحقائق ورزقنا
من بيان منهم العالمة انواع البركات كما في بك يقول في آفة في شيئا من تلك الاحوال السنية ليكون غدي مثلاً
اقتبس عليه اقول دونا رواية صحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في تحبب حالة السجود اللهم
اني اعوذ بمخافتك من عقوبتك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك من كل الاذى التي عليك انت كما انشئت
على نفسك قال بعض المحققين هذا الكلام الجامع شتمل على توحيد الافعال وتوحيد الصفات وتوحيد الذات
والفناء في التوحيد فكان له عليه السلام في كل سجود صير في هذه المقامات لعدم الرب في انه عليه السلام لا يحتاج الى الله تعالى
في سجود بشئ ليس هو فيه روي ان سيد الطائفة الصوفية الشيخ جنيداً قدس الله روحه كان يتكلم يومها مع اصحابه الصبر
وفي لباسه عقرت يضربها بابرتها وهو صابر على اذاها حتى فرغ من الكلام وفرغت هي من الاذى لعدم تبار
السم في ابرتها ثم رماها فقبل له فيه قال لولم اصبر لم حل لي الكلام في الصبر هذا حال الجنيد وهو واحد
من امة محمد عليه السلام ليس في الفضل مثل اصحابه من غير شبهة في وقت المكالمة مع اصحابه فكيف حال افضل الانبياء
عليهم السلام في وقت المناجاة مع ربه وامام بيان اشتمال هذا الدعاء على هذه المقامات فهو انه عليه السلام ما راي
لاحد غفوا ولا عقوبة الا الله تعالى فما اثبت لاجد فعلا فصر جميع الافعال فيه تح فاستعاذ بعقوبة من عقوبة فقال
اللهم اني اعوذ بمخافتك من عقوبتك ثم لما راي ان سئل الافعال الصفات وان العقوبة ناشئة من السخط
والعفو من الرضا وان هذه المرتبة نازلة بالنسبة الى توحيد الصفات ترقى منها اليه فقال واعوذ بك
من سخطك فصر الرضا والسخط فيه اذ لو راي لاجد شيئا كان يقول اعوذ من العقوبة واعوذ من السخط ثم لما راي

اذا الكل نأش من الذات ونزول هذه المرتبة من توحيد الذات ترقى منها اليه ثالث وأعوذ بك منك ثم لما
 رأي ان في قوله أعوذ ابنا لنفسه ورؤيته لها والمنا في التوحيد على من هذه المرتبة قال لا احصي ثناء عليك
 انت كما ائبث على نفسك فنفى عن نفسه الثناء وأثبت له نفع صلي الله عليه وسلم صلى تضايفي مرتبة العلية
 وتثنية كماله السنية هذه كانت معترضة فالعوذ الى ما كان فيه . وأطلق المحقق وما يقدها عبدا معين من
 مكة او الموطن مثلا كما لم يقيد بها منتهى معين من المدة والحجبة وغيرهما لينفذ ألم هاجر والدينا باسرها
 حتى لم يبق في قلوبهم من محبتها شيء هذا وجه العذول في الجملة الاولى وفي الجملة الثانية اما مثل هذا اليهام
 انهم لما قصدوا بالهجن المرأة او الدنيا لا المدينة او الله ورسوله واما المسألة واما وجه الجواز فهو انه
 الى المعنى اللام استعان بتبعيته بواسطه ادعاء ان ليس لهم مقصد سوا ما كما تقدم فها منتهى ساء في سبيلهم في
 هجرتهم وان كان بحسب الحقيقة منتهى الخاتمة المدينة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
 جعل غير الغرض غرضاً بالادعاء واستعمل اللام فيه كذلك ههنا جعل غير منتهى الخاتمة منتهى الغاية بطريق
 الادعاء واستعمل الي فيه على سبيل الاستعانة والاستعانة اسم مجاز يكون العلاقة فيه المشابهة بمعنى ان
 تشبه امرأ بامر في معنى مشترك بينهما وتطلق اسم احد هما على الآخر مثل ان تشبه زيدا بالحيوان المقتس في السبع
 في الشجاعة واغتيا بالندوس وتطلق اسم الاسد عليه فالاستعانة على هذا فعل المستعير ولو لم يستعار
 وما يصدق عليه السبع مستعار منه ومسمى لفظ زيد مستعار له وقد تطلق الاستعانة على اللفظ الذي استعير
 مثل لفظ الاسد وهي اما اصلية او تبعية فالاستعارة ان كان اسما كما مثلنا تسمى استعارة اصلية لعدم تبعيتها
 وان كان فعلا مثل نطق الكال بمعنى دلت او صفة مثل الكال ناطقة به دالة او حرفا كما تقدم تسمى استعارة
 لتبعيتها فيها لهما في المصدر وفيها لهما في متعلق معناها مثل شبه دالة الكال بنطق الناطق واستعير لهما
 لفظ النطق ثم اشتق منه نطقا وناطقة وكذلك في الحرف كما ينسب الالف الى الالف اما مصرحة وهي ما كان المستعان
 فيه اسم المشبه به صريحا كما ذكرنا او مكنية ان كان اسم المشبه به كناية كقولنا انشئت المنيعة اظنارها فالمنيعة
 مشبهة والسبع مشبه به فاستعير اسم السبع للموتى بطريق الكناية باثبات لازمه وهو الاظنار له والمصرحة
 اما تحقيقية ان كان المعنى المستعمل فيه محمدا حسا او عقلا كما سبق والا بنى تخيلية ان كان صوتا مخيلة

كالأظفار

كالأظفار فاننا نجعلنا الموت أظفارا وهمية وأطلقنا لفظ الأظفار عليها وان كان العلاقة في المجاز غير
 يسمى مجازا سلا هذا بيان أقسام المجاز على وجه الاجاز ولنا فيها مباحث كثيرة لا يمكن ايرادها في هذا المقام
 نرجو من الله تعالى بما لا يمكن فيه من ايراد ما يزيد والمساكلة ان تذكر شيئا باسم غير لوقوعه في سجنه مثل قوله تعالى تعلم
 ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقوله تعالى وخزائني سيئة سيئة مثلها اراد بالفسق قوله نفسي القلب والعقل وهو محل
 العلم وليس ستره نفس هذا المعنى فيكون الاطلاق بطريق المسألة وكذلك جزاء السيئة ليس سيئة بل حسنه على ما عليه
 سبيل المسألة فالظاهر ان المسألة مجاز خاص بعلاقة مخصوصة فان قيل اليس النفس وروت بمعنى الذات
 كما يقال نفس الشيء بمعنى ذاته وعينه والسيئة بمعنى السيئة من ساءه بمعنى ساء به فاي حاجة الى المسألة ايضا
 اسما اذ لم يتبعه توقيفية فكل ما ورد في كتابه تعالى اطلاقا عليه من تسمية به من غير توقف على شيء لقولنا الظاهر
 ان المراد من قوله نفسي ونفسك معنى واحد بقرينه مناسبة المقام وكذلك في السيئة لانه ان اريد بالثاني غير ما اريد
 من الاول لا يتبع للكلام ذلك الحسن واللفظ وهو امر ذو في وكون الاسماء توقيفية لا ينافي الاحتياج الى التام
 بحسب المعنى كما في الاستواء والذهب وغيرهما هذا آخر البحث في هذا الحديث وهو حديث مشهور بالاتفاق وقيل
 بعضهم انه متواتر لكن لما كان استواء الطرفين شرطا للتواتر وهذا ما استوي طرفاه بل زاوية الاول هي
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه تفروبه ثم روي عنه علقه ثم روي عن علقه محمد بن ابراهيم الميموني ثم روي عن محمد بن يحيى
 بن سعيد الانصاري ثم روي اكثر من مائتي رجل اكثرهم عدول صار به مشهورا بعد ما كان غريبا الا ان
 عند البعض المشهور احد قسمي المتواتر . ثم البحث بعون الله ونالحق به بحثا فيما ذكر في آخر الخطبة **خاتمة**
 ما تقدم كان بحثا فيما يتعلق بالحديث وهذا البحث يتعلق بشرح التلخيص كناية بالتماس بعض اصحابنا تكثيرا للفتا
 ذكر الشارح المحقق سلمه الله في آخر شرح الخطبة في قول المصنف موحسبي نعم الوكيل وهو مذكور في كونه خطبة هذه
 ايضا ان قوله نعم الوكيل عطف ايا على جملة هو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبداء اواب فيكون
 من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الخبرية يعني فيه محذوران عطف الانشاء على الخبر وهو غير جائز
 عند البلغاء الا اذا كان احد الماهية حكم الآخر وعطف الفعلية على الاسمية وهو ليس بحسن في الاكثر والاسم على حسبي
 ان وهو نعم الوكيل وح فالحصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المتنازع وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم

عطف الجملة على المزد وان صح باعتبار تضمن المزد معنى الفعل كما في قوله تعالى فالتق الاصابع وجعل الليل سكنا على
راي لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الخبر هذا كلامه وحاصله ان عطف على مجموع هو حبي يلزم عطف
الانشاء على الخبر وان عطف على حبي يلزم اما عطف الجملة على المزد او عطف الانشاء على الخبر وكل منهما غير
عند البلغاء ويمكن ان يجاب عن هذا الاعتراض على كل من شيئي الزيد اما على الشئ الاول فنقول عطف
الانشاء على الخبر انما لا يجوز لولم يكن الخبر في معنى الانشاء او الانشاء في معنى الخبر ولا ثم ان الخبر هنا ليس في معنى
الانشاء فان قولنا هو حبي بمعنى احببني واكفني ولا تخو جني الى غير ذلك لكنه عبر عنه بالخبر تنافلا كما يقول الراجي
اسد محكم ويرجى لانه لا يخفى ان مقصود القائل طلب الكفاية لا الإخبار به لعدم الفائدة فيه ونقول
لانم ان قولنا نعم الوكيل انشائية فعلية لم لا يجوز ان يكون المخصوص بالمدح المتدرب مبتداء والجملة خبر فنكون
خبرية اسمية فان في قولنا نعم الرجل زيد قولين احدهما ان زيد خبر مبتداء محذوف اي هو زيد فعيل هذا يكون
نعم الرجل فعلية انشائية وثانيهما ان المخصوص بالمدح وهو زيد مبتداء ونعم الرجل خبر مقدم واخي للاهتمام
والتمثيل كما ذكر في محله فيكون المجموع جملة واحدة اسمية خبرية والقائل بهذا القول يجوز ان يكون هذا القول
هو المختار عندك فيصح العطف من غير لزوم شئ واما على الشئ الثاني فنقول على تقدير ان يكون نعم الوكيل
معطوفا على حبي يكون خبرا مبتداء وهو هو والانشاء لا يتبع خبرا مبتداء الا بالتأويل كما طرح به في المسامحة
وغيره وبالتأويل يصير قد من هكذا هو حبي ومقول في حقه نعم الوكيل فعيل هذا لانم انه من عطف الجملة
على المزد بل من عطف المزد على المزد وكذلك اذا كان المعطوف على الخبر المزد جملة خبرية من غير تأويل
ينبغي ان يجوز مثل قولنا زيد عالم بالحق ويعلم النجوم لان كل جملة وقعت خبرا او نعتا او حالا فهو المعنى
والحقائق مفردة او المقصود اثباته لشيء او نفيه عنه فيمن هذه الجنبه لا نفيده بنسبها بل مع ذلك الشئ
والجملة من حيث هي جملة مفيدة بنسبها فلا يتبع خبرا من حيث هي جملة بل الخبر في الحقيقة مضمونها ومضمونها مفرد
فيكون التقدير وعالم بالنجوم فان قيل لم قالوا ان الانشاء لا يتبع خبرا او حالا او نعتا الا بالتأويل
وايش سببه قلنا لان بين الخبر والانشاء منافاة لما قبل ان الخبر محتمل للصدق والكذب والانشاء
لا محتملما حتى يرد اعتراض المودني والشاذج المرفق بان المحتمل للصدق والكذب هو الخبر بمعنى الإخبار لا المعنى

حارم

قبل المبتداء

خبر المبتداء لانه قد يكون مفردا او كلاما في خبر المبتداء فهذا غلط نأش من الاشتراك اللفظي بل لان الخبر
يتصده افادة بثبوت لشيء او انتفاء عنه في الواقع فيلزم ان يكون ما يمكن وقوعه بخبر اللفظ الذي وقع خبرا
وبثبوت لشيء حتى يناد به والانشاء ليس كذلك بل هو واقع بهذا اللفظ لا بغيره فليس له نسبة خارجية بشئ يقصده
افادتها فان لانشاء من حيث هو انشاء لا يتبع خبرا فلا بد من تأويله وهذا هو المراد التأويل بكونه محتملا
للصدق اي هو محتمل الصدق والكذب لا مكان بثبوت له في نفس الامر والانشاء من حيث هو انشاء
لا يمكن بثبوت لغيره فلا محتمل مع غير الصدق والكذب فلا يتبع خبرا يخرج الجواب عن اعتراضهما ايضا لا يقال
زيد في اين زيد مبتداء واين خبره وكذلك كيف زيد ومضى الخروج وامثاله مع عدم امكان القول بان
المقصود افادة بثبوت للمبتداء لانه للاستفادة والاستنهام لا الافادة والافهام فلا يصح القول بانه
مع المبتداء محتملما ولا يمكن التأويل بان المراد زيد مقول في حقه اين هو لانه يخرج عن موضوعه وهو
الاستنهام ويصير حكايته ولا شك ان المراد منه الاول دون الثاني وايضا اذا قلت زيدا ضربه او لا
تضربه تريد به طلب الضرب او طلب الكف عن الضرب واذا قلت مقول في حقه اضربه او لا تضربه يصح حكايته
ويخرج عما وضع له لما قلنا فنقول الجواب عن هذا الوجهين اما بتخصيص المدعى بان نقول خبر المبتداء في
الجملة الخبرية موضوع لا افادة الالبات او النيني لانه لا يخل الانشائية وقولنا اين زيد الى آخره جل اشياء
مخلاف مثل زيدا ضربه فانها خبرية ولا يلزم من احتياج هذا الى التأويل احتياج ذكر وايضا انهم قالوا
ان الجملة الانشائية اذا وقعت خبرا محتاج الى التأويل وهذه الاخبار مفردات او مبنع عدم الامكان
فانه لا بد ان ياتي في ان معنى اين زيد في اي مكان هو في الدار او في السوق ومعنى كيف زيد في اي حال هو
اي الصبي او غيرها وهكذا فيكون هذه الاخبار في المعنى ظروفا فلا بد لها من متعلقات فتكون الاخبار
في الحقيقة هي تلك المتعلقات فعني اين زيد زيد حاصل في اي مكان وهكذا في غير وهذا قالوا ان هذه
الاجزاء متضمنة لمعنى الاستنهام فيكون معنى الاستنهام جزؤها لا عينها فالخاص قلنا اين في مثل اين زيد
اثبتنا له الحصول في مكان ما وجرنا عليه وطلبنا معرفة مكانه المعين وقس عليه امثاله فيكون فيه اثبات
فلا يكون لمجرد الاستنبات وهذا لا يمكن في مثل زيدا ضربه لان الخبر فيه انشاء محض فلا يمكن اثباته بدون

التأويل ولازم انه مجرد طلب الضرب بل للحكم على زيد بانه مطلوب ضرب من المخاطب وهو معنى التأويل
 المذكور لتحقق الوقت بين ضرب زيد وبين زيد اضربه وعلى هذا قياس سائر الانشآت فاعدها والذمها
 فاما من نتاج اذعان المهتم المتبحرين في العلوم النطقية من مجالس لا تسبح الدهور مثلها بل يخل بها الزمان
 لكن ما انحز في تلك الاثبات الا الآن وعندي من امثالها فربما قد رر لم يبقها ثاب وبكاد لم يتبكر
 وازهار لا يجني في الجنان لم انظرها في هذا السلك ولا عرضتها على خاطبيها ولا اوردتها في معرض البيا
 لما لم اجد من يعرف قدرها الى هذا الاوان والوقت هذا الضيق لا يحتمل تحريرها بالبيان ولا تقرير
 باللسان فان ساعدتني بعد هذا عناءه من يعرف قدر العلم ولا الملك والسلطان صرفت ما عندي من
 العلوم الخفية والمعادف الالهية والحكم القينية بقدر الوسع والامكان في بناء اسمه ووسمه في الايام
 والبلدان والافراساف واتباع لها في غير المكان ومن اعلى واجل من ان تهان كما قال الامام
 الشافعي رحمه الله . الشرد راين راعية الخنم . والكشف سارين سارحة النعم . فان وفق الله الحكيم بطيعة
 وضادقت اهلا للعلوم وللحكم . نشت علوما للانام وحكمة . والافلون لدرى ومكتم .
 فمن منح الجنان هلم اضعاه . ومن منع المستوحين فقد ظلم . اللهم ادم العز والبقا . وادرك كل يوم
 السعادة والارتقاء لمن ساد سببا لتأليف هذه الرسالة الجميلة . التي من طالع فيها حصل له من النوائد
 النذايد الجليله . جعله الله من اتباع هذه فلا يضل ولا يشقى . وهو في الآخر خير وابقى . ونعوذ بالله ان
 نكون من اجاهلين . وجعلنا من المهتدين الذين انعم عليهم غير المضروب عليهم ولا الضالين .

و الحمد لله هذا دائما ابدا . على معونة الحسين لنا مودا .
 ثم الصلوة على من كان عترة . مثل النجوم لنا في ظلمة لهذا .
 و بسم الله الرحمن الرحيم .
 اللهم اني ارجو ان يكون هذا الكتاب من ثمرات عبادتك الصالحة .
 اللهم اني ارجو ان يكون هذا الكتاب من ثمرات عبادتك الصالحة .
 اللهم اني ارجو ان يكون هذا الكتاب من ثمرات عبادتك الصالحة .

الجديدة

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين والسلام على نبينا محمد وآله واصحابه الطاهرين . وبعد
 فقد استوفيت مني الامام العالم الفاضل صدر المفاضل تدوق العلماء والفضلاء اشق النظر والفتيا
 وجد الملة والدين عز الاسلام والمسلمين الصدر بالمايخ . متع الله المسلمين بطول بقائه وشرفهم بين كلقائه .
 تحقيق قول اهل السنة والجماعة كنتم الله في تلك مسائل في صفات الله تعالى لا عين البصيرة ولا غيرها
 وفي الاسم والسمي . وفي الجزء الذي لا ينجز . فنلتته بالقبول واستوفيت من الله تعالى الهام الحق انه تعالى
 ملهم الصواب . **المسألة الأولى** في الصفات . قال اهل السنة نعم الله صفات الله تعالى
 لا عين ذاة ولا غير ذاة واستبعد هذا كثير من اهل العلم وقالوا سلمنا انها ليست عين الذات اما انها
 ليست غيرها ايضا فذلك غير معقول لان كل مفهوم ليس احدهما عين الآخر فهما غيران ومنع اهل السنة
 كونهما غيرين واستدلوا على دعواهم بوجوه وزينها الخصم وما انقطع الكلام بينهم الى زماننا هذا والحق
 ما ذكره اهل السنة ونحن نبينه بعون الله تعالى وحسن توفيقه على وجه يتدفق به الحال وينقطع البطل
 والقاب فتول اما انها ليست عين الذات فظ لاها لو كانت عين الذات لكان كل منها عين للآخر
 فيلزم ان يكون الوجود عين العلم والقدرة والارادة وغير ذلك لكن ذلك باطل بالبداهة لان العباد
 ما به تحقق الشيء لا ما يدرك به الشيء والعلم بعكس ذلك وكذا في غيرهما وايضا حكم العقل بالضرورة
 ان العلم لا يقوم بنفسه بل هو صفة بنفسه وكذا القدرة والارادة وغير ذلك والذات قائم بنفسها فليس
 شئ منها عين للذات واما انها ليست غيرا فلان الخير لغة وعرفا وشرا انما يطلق على المنفصل
 وصفات الله تعالى لا يمكن انفصالها عن ذاته تعالى ولا انفصال بعضها عن البعض فلا تكون متغايرة
 وانما قلنا ان الغير بحسب اللغة والعرف والشرع هو المنفصل لان من قال شئ ليس في كسبي
 غير عترة درام ولا يكون فيه رائدا عليها بضد قد كل عاقل من اهل اللغة والعرف ولا يقول له ليس
 الراصد والاثنان وغير ذلك غير الحق حتى لا ينجسه الشرع لو خلف عليه وكذا الوفاك ليس في الدار
 غير زيد بضد قد كل واحد ولا يقول له ليس بين وشكله ولو نه غير وكذا الوفاك ما رايت غير فلان
 وامثال ذلك اكثر من ان تحصى فعلم ان الغير بحسب اللغة والعرف والشرع انما يقال على المنفصل

نفسه

ولا شك ولا خلاف ان المختبر ما يشهد به اللغة والعرف والشرع فاعلم ان صفات الله تعالى ليست
غيرها وهذا قول فصل لمزيد عليه وهو ليس كتب الاولين والآخرين واحمد الله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله **وحي** ندك ما قالوا فيه مع ما يربى عليهم فنقول
المشهور بين اهل السنة في بيان هذا المذيع وجهان احدهما تعرفت الخبرين والثاني الاحتمال
عن القدماء **الاول** فتالوا الخبرين فما الموجودان اللذان يصح وجود احدهما مع عدم الآخر
فلزمهم ان القدمين **حي** لا يكونان غيرين فلا يكون من الله غير الله نفيًا للقدم سوى الله في قوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لنفسدنا وقرنا لآله الا الله لان آلهما بمعنى الخبر عند الاكثر وكذا في كل
موضع وقع فيه ذكر غير الله تعالى لقوله تعالى هل من خالق غير الله وهذا فساد عظيم لا يخفى على العاقل **قلت**
المراد ان الخبرين هما اللذان يمكن تصور احدهما مع الذهول عن الآخر لا ان يكون احدهما موجودا دون
الآخر **وحي** لا يرد شيء مما ذكرتم **قلت** **حي** يلزم ان تكون صفات الله تعالى غير ذاتة اذ يمكن مع الذهول
عن كل صفة فرضت وتصور بعض الصفات مع الذهول عن البعض واستدلوا على ان الخبرين هما
اللذان يصح وجود احدهما مع عدم الآخر وذلك لانه لو لم يصح لما كان احدهما غير الآخر والا يلزم
كون الشيء مغايرًا لنفسه وهو محال كالواحد من العشرة اي الواحد الموصوف بأنه من العشرة واليه
من زيد لان العشرة اسم يقع على مجموع وهو الافراد فكان متناولاً لكل فرد مع أغنيان اي مع الشقة
فلو كان الواحد الذي في العشرة غير العشرة لصار غير نفسه لانه من العشرة فيكون فردا مع أغنيان
وكذا اسم زيد يقع عليه باعتبار هذه الأجزاء فكان متناولاً بمجموع هذه الأجزاء واذا قيل
بزيد غير زيد كانت اليد غير نفسها هذا ما قاله وفساده في غاية الظهور لان قوله فكان
متناولاً لكل فرد مع أغنيان له معنيان احدهما كل فرد موصوف بأنه مع أغنيان الثاني كل فرد
وأغنيان مجموعا حتى يكون العشرة بمجموع الافراد فان اراد به الاول ففيه فساد من وجهين
الاول لو كان اسم العشرة متناولاً لكل فرد موصوف بالمعنى يلزم ان تكون العشرة مائة اذ في
العشرة عشرة افراد موصوفة بالمعنى كل منها غير الآخر الثاني يلزم ان يكون الواحد من العشرة

هو فرد موصوف بالمعنى عين العشرة مع أنهم في بيان ان الواحد ليس عين العشرة ولا غير وهذا شافض
ظاهر ومحال بلا خلاف وان اراد به الثاني فلام ان الواحد لو كان غير العشرة يلزم ان يكون غير
نفسه وانما يلزم ان لو كان الواحد عين المجموع وليس كذلك بالضرورة **الوجه الثاني** وهو الاحتراز
عن القدماء وقالوا قلنا ان صفات الله تعالى هي صفات الله تعالى لا بد وان تكون قدمة فيلزم القدماء
وهو محال فنقول انها ليست غير هائم سلموا ان صفات الله تعالى وان لم تكن غير الذات لكنها وراة
الذات وفسروا وراة الشيء بما لا يكون مفهومه نفس مفهوم الشيء فيلزم هذا يكون الوراة اعم من الغير
واعترضوا عليه بان عدم قولكم بتغايرها لا يرجب عدم تغايرها وايضا المحترز قدم ذات لغوسي
استدلوا بقديم الصفات ان وراة الله تعالى قد تم فافترق بين هذا وبين تسليم قدم الغير والله اعلم
المسألة الثانية **قال** اهل السنة كنتم الله اسم عن المسمى اي مفهوم لفظ
الاسم عين مفهوم لفظ المسمى وخالفهم جميع المأم من اهل اللغة وغيرهم وابنا هذا المعنى في غاية
الصعوبة لمخالفة الظاهر ونحن ندكر ما نسخ لنا من بعض نصوصهم **المراد** بقولنا
الاسم عين المسمى انه في الشرع كذلك للحجب اللغة وذلك لانه ورد في عدة مواضع من كلام رب العزة
اطلاق الاسم واراة المسمى وهذا دليل على ان الاسم في الشرع هو المسمى لان هذا الوجه النظير اليه
يغلب على الظن ان الاسم هو المسمى ولا يعني للدليل الى هذا على ان الاصل في الكلام هو الحقيقة اما انه
ورد في عدة مواضع اطلاق الاسم واراة المسمى فلما جاء من قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا أسماء
والمعبود انما هو المسمى ولما ورد من قوله تعالى سبج اسم ربك انما هو الرب لا غير ولقوله تعالى تبارك
ربك وتبارك معني بركه والمبارك هو الرب لقوله تعالى تبارك الله وتبارك الذي بيده الملك فقد
تحقق الدليل الشرعي ان الاسم في الشرع هو المسمى فان قلت هذا معارض بقوله تعالى قل ادعوا الله
وادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى جعل الاسماء متعددة والتعدد في الذات محال
ولقوله عليه السلام ان الله تعالى تسعا وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة والكثرة في الذات محال
قلت هذا محقق لمذهبنا لان المراد بالاسماء هي الصفات لان معاني تلك الألفاظ مرادة

تطعا والأسماء لا يراعى فيها المعاني فقد اريد بالاسم هنا المسمى وهو المدعى ولين سلمنا انه ما اراد
المسمى لكن هذا لا يضرنا الجواز ان يكون الماد بالاسم ههنا ما هو محسوب اللغة فعلى هذا الوجه يصير اطلاق
الاسم في التبيين حقيقة في الاول حقيقة شرعية وفي الثاني لغوية فمن لم يجعل الاسم فيما ذكرنا
حقيقة شرعية فقد جعله مجازا والمجاز على خلاف الاصل فما ذكرنا او لم يأت هذا غاية هذا البحث
المسألة الثالثة قال اهل السنة الجزء الذي لا يتجزى موجود وقالت
الفلاسفة ليس بموجود والمراد بالجزء الذي لا يتجزى جوهر لا ينقسم لا فكا ولا واما والحق انه
موجود لان الجسم بالتجربة لا يخلو من ان ينتهي الى جزء لا يتجزى ليس له امتداد اصلا في الطول
ولا في العرض ولا في العمق او لا ينتهي فان انتهى فقد وجد الجزء الذي لا يتجزى لان ما لا يكون
له امتداد في شيء من الجهات لا ينقسم اصلا وان لم ينته الى ما لا امتداد له بل ينقسم الى غير النهاية
ويكون لكل جزء من تلك الأجزاء امتداد في شيء من الجهات يلزم ان يكون طول جسم صغير كخردلة او
عرضه او عمقه غير متناه وكل احد يعلم انه ليس كذلك فان قلت سلمنا ان ما لا امتداد
له لا ينقسم فكا اقلنا قلت انه لا ينقسم ومما قلت توهم النسبة فيما لا امتداد له كاذب لان
النسبة تقتضي امتدادا ولا عبرة بالكاذب وهذا به هان بديع ليس في كتب الاولين والآخرين
احسن واوثق منه وما قيل انه يلزم ان يكون لجزء الخردلة كجزاء الجبل وهو محال دعوى بلا
دليل لان مذهب الحنفي ان انقسام الخردلة مثل انقسام الجبل في العدة بناء على كونها غير
متناهية في يلتزم الحنفي وينبغي استحالة فعل المستدل ببيان فان قلت استحالة
واضحة لان ما يكون بقدر الخردلة من أجزاء الجبل يكون لجزءه كجزاء الخردلة ضرورة والباء
اضعا فامضا عنه كذلك فيمتنع ان يكون لجزء الخردلة كجزاء الجبل قلت لا تبطل الملازمة
هذا ما اردنا لبراهنه في هذه الرسالة واحمد الله رب العالمين
والصلى على سيد الخلق محمد وعلى آله واصحابه الطيبين
وسلم تسليمنا دائما كثيرا الى يوم الدين

٤١
هـ مِنْ قَصِيدَةٍ تَأَيَّيْتُ تَسْتَمَكُ
عَلَى بَعْضِ حُسْنِ أَوْصَافِ الشَّيْخِ
وَدُعَايُهُ بِإِقْدَارِ اللَّهِ تَعَالَى
أَيَّامَهُ وَذِكْرُ بَعْضِ
مُصَنَّفَاتِهِ عَلَى
سَبِيلِ الْإِحْثَالِ
وَالسَّكَاةِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَعَالَى عَنْ الْفَرَّافِ
وَحَدَّثَ
ع

عن أبي القاسم
عن أبي القاسم
عن أبي القاسم

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلي الله على محمد وآله وصحبه
أجمعين أما بعد فهذه تائيه تضمن بعض مناقب الشيخ
العلامة أجل الدنيا والدين لا زالت رياض الفضل ناضرة
وصدايقه محاسنه زاهنه فالواصفون وإن كانوا في أوصاف البهية
المجننة عن أدراك شمة منها قاضين إلا أن المراتب العالية
التي لها تمتاز بعض نوع الإنسان عن بعضه كما قال تعالى
ورفعنا بعضهم فوق بعضهم درجات موجبة للوصف بالجميل على جهة
الفضل أما ما لم يزد به معرفة وأما لذة ذكرناها
مد الله تعالى على كافة المخلوقين طلاله وزاد في الخافقين جلالة
من آمن بالله تعالى فإت الله بهجته فإن هذا دعاء يشك البطل

للجاس

والقصيدة هذه

لقد ضاق صدري من فراق أحبتي نسيم الصبا بلغ اليهم
جيتي
وقل لهم قد ذاب جسدي من النوى ولم اخل يوما من اثنين
وزفده

ينابيع دمي من عيونتي تجدي خطرت بالبال أيام
وضليق
أجباي إني كنت لمراد رقدكم فما أنا طول الليل أنكب
عبرتي
ولن رزق الله الجوار بقدركم لما أخذ الدنيا جميعا
بنظرة
فلو بشروني مرة بوصالكم لذنت بها حيا إلى يوم
بعثتي
فما شاي أن أشتي قد يمر عهدكم ونسيان عهد لا صدقا
ليس شيمتي
وحق الصفا والمشعرين وزعيم وجر اجتماع في الليالي
القديمية
وحر دموع قد جرت كل منزل وما في نوادي من جوي
وصباية
أموت أشنيا قائم أحيي بذكرم وما أنا إلا بين يحيي
وميت
فراقكم في القلب نار مسعر ويوم وصالي فيه لا شك
جنيتي
الاجمع الله المحبين شملهم وبعدهم عن نار بعد وقر

لَعَلَّ إِلَهَ الْعَرْشِ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَيَرْفَعُ مَا عَشْنَا لِيَسَالِيَ
 خَلَاصَ قَوَادِي مِنْ عَذَابٍ بِعَادِكُمْ بِمَدْحِ إِمَامٍ جَازٍ كُلِّ
 إِمَامٍ لَهُ فِي كُلِّ قَلْبٍ حُجَّةٌ بِزُهْدٍ وَإِحْسَانٍ وَإِثَارٍ
 لَقَدْ فَاقَ كُلَّ الْعَالَمِينَ مَلَاحَةً بِالْحُسْنِ تَعْوِيمٍ وَالطُّفِ
 وَفُضِّلَ وَآدَابٍ وَحُسْنِ سَرِيرَةٍ وَعِلْمٍ وَأَخْلَاقٍ وَحِلْمٍ
 فَتَقَرَّرَ فِي كُلِّ قَلْبٍ مُؤْتَرٍ بِقَانُونٍ تَوْجِيهِ وَحُسْنِ
 وَأَدَابِهِ فِي الْحُجَّتِ إِنْقَانُ حُجَّةٍ وَتَرْتِيبُ بَرَاهِينٍ وَنُصْبِ
 تَلَامِيذٍ مِثْلَ النُّجُومِ وَإِنَّهُ مِنْ بَرَاهِينِ كَالشَّمْسِ فِي حُسْنِ
 لَهُ مَنَاطِقُ مِثْلَ الزُّلُمِ سَلَاةٌ فِيهِ سَنَاءٌ لِلْقُلُوبِ السَّيِّئَةِ

بِرَأْسِهِ وَبِأَمْرِهِ
 هَلَاكَ الْبَيْتِ أَوْجَاهُ السُّبُطِ
 وَجَرَّ خَفِمْ بَوَاحِشَ تَلَامِيذِهِ

يَجْمَعُ كَمَا لَا تِلْكَ وَلَطْفِ طَبِيعَةٍ رُئِيسٍ لِأَصْحَابِ الْعُقُولِ
 بِنَجْوٍ وَتَصَرُّفٍ وَعِلْمِ بِلَاغَةٍ وَفِقَةٍ وَأَخْبَارٍ وَتَفْسِيرِ
 وَحَيْدٍ فَرِيدٍ فِي بَدِيعِ بَيَانِهِ وَحِرْفَةٍ كَشَفَ الْمَحَاطِي
 هُوَ الْغَايَةُ الْفُضُولَى لِكُلِّ مِلَّةٍ هُوَ الْمَقْصَدُ الْأَعْلَى لِكُلِّ
 خَيْرَةٍ فِي الْفَقْرِ فَخَرُّ لَطَائِلٍ وَلِكِنَّهُ يَعْلُو الْمُلُوكَ
 يُعَيِّنُ لِأَرْبَابِ السُّلُوكِ وَمُرْشِدٌ وَقُطْبٌ يَجْمَعُ الْعَارِفِينَ
 تَصَانِيفُهُ فِي كُلِّ فَنٍّ كَثِيرٌ بِكُفٍّ لَا شُكَّ فِيهِ وَجَلَدٍ
 وَحُسْنِ عِبَارَاتٍ وَلَطْفِ أَشْيَاءٍ وَتَكْمِيلِ أَحْيَاثٍ وَتَذْيِيلِ
 وَإِتْنِائِكُمْ بَعْضَ التَّصَانِيفِ ذَاكِرٌ فَسَّرَ لِلتَّخْيِيرِ مَنَاشِئَ
 وَتَقَرَّرَ لِلزُّدِّ وَتِي مَحَقَّقٌ بِكُفٍّ وَتَوْضِيحٌ وَتَنْقِيحٌ شَهْرَةٍ

٤٣

لِسَائِلِكْ

